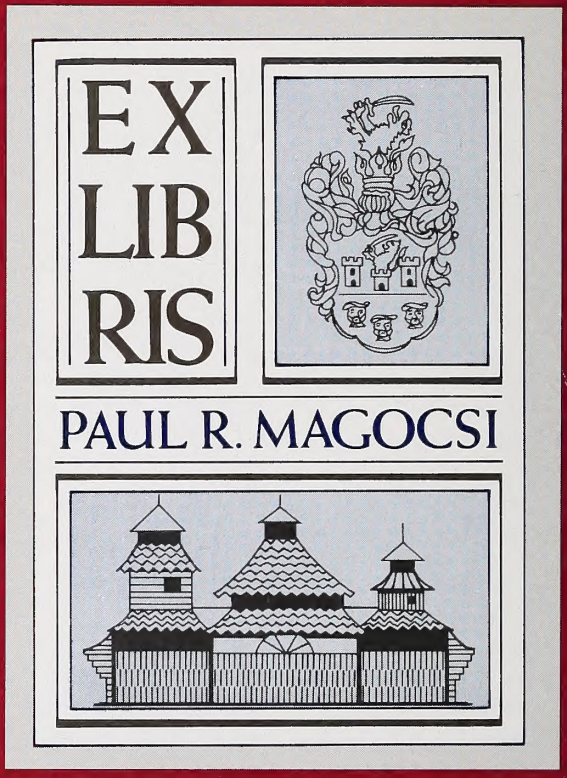
ІВАН ФРАНКО

Студії на полі карпаторуського письменства XVII - XVIII в.


EX
LIB
RIS
PAUL R. MAGOCSI

45092

Рік X. Р. 1901 кн. III. Т. XLI.

ЗАПИСКИ

НАУКОВОГО ТОВАРИСТВА ІМЕНИ ШЕВЧЕНКА

виходять у Львові що два місяці під редакцією

МИХАЙЛА ГРУШЕВСЬКОГО.

MITTHEILUNGEN

DER ŠEVČENKO-GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN IN LEMBERG

REDIGIRT VON

MICHAEL HRUŠEVŚKYJ.

X Jahrgang. 1901, III B. B. XLI.

Накладом Наукового Товариства імени Шевченка.

З друкарні Наукового Товариства імени Шевченка
під зарядом К. Беднарского.

Вийшло 1 (14). III. 1901.

Digitized by the Internet Archive
in 2016

https://archive.org/details/studynapolkarpat00fran

СТУДИЇ НА ПОЛІ КАРПАТОРУСЬКОГО ПИСЬМЕНСТВА XVII–XVIII В.

НАПИСАВ

Др. Іван Франко.

Подавши попередно (Записки т. XXXVII—VIII) загальну характеристику карпаторуського письменства XVII—XVIII в. і реєстр приступних менї рукописів належних до сеї ґрупи (сьогоднї міг би я сей реєстр побільшити досить значно), бажаю тепер присьвятити ряд детальних розвідок поодиноким текстам або мотивам оброблюваним у тім письменстві. Надїюсь таким робом подати причинки не тілько до істориї нашого письменства, але також — і на се головно звернена моя увага — до істориї духового розвою, вірувань, сьвітогляду і духових течій нашого народа. Розуміть ся само собою, що порівняне історико-лїтературне трактованє предмету являєть ся тут conditio sine qua non, а при такім трактованю духові, культурні звязки між карпаторуськими письменниками і їх сусїдами мусять виступати на перший плян.

I. Піп Іван, Половець Іван Смера і відкритє Тибету.

I.

Пристрасть до подорожей, бажанє пізнавати чужі краї і народи — таке давнє, як цивілїзация, і навіть, можна сказати, було одним із головних жерел цивілїзациї. Тілько знайомлячи ся з иньшими людьми чоловік збогачує засіб своїх відомостей, учить ся користувати ся чужими досьвідами, почуває бажанє

вийти з утертої рутини традиційного життя, поступає на перед. Не диво, що описи подорожей належать до найстарших памяток, які полишило нам людське письменство. Уривки таких описів, де дійсність перемішано з фантазією і мітами, дійшли до нас між памятками староєгипетської літератури; найстарші з них (подорож одного втікача по краях сумежних з Єгиптом і подорож одного моряка) сягають XII-ої династії, значить поважного віку коло 2000 літ перед Христом[1]). Описи подорожей, перетворених в мітично-героїчні леґенди, стрічаємо також на досьвітках грецького национального розвою. Одна з таких подорожей зробила ся вже тоді основою незрівнаної епопеї — Гомерової „Одиссеї“; друга, подорож Язона і його Аргонавтів, не мала такого щастя, та про те мала величезний вплив на пізнійші покоління, натхнула богато поетів до славних творів (згадаємо лише безсмертну Евріпідову „Медею“) і ще в александрийських часах була оброблена віршами в поемі Аполльонія Родийського (жив коло р. 250 перед Хр.). Та коли дивоглядні епізоди і появи в тих старезних подорожах були, так сказати, натуральними прикрасами загальної мітично-леґендової канви, то на зовсім иншому тлї вони являють ся вже в добі першого розцьвіту грецької літератури. Поет Арістеас із Проконнезу, що жив коло р. 690 перед Хр., написав поему *Ἀριμάσπεια*, де описує свою власну подорож у північні краї і чудеса, які там бачив: ґрифів, однооких Арімаспів і т. и. дивогляди. З його поеми черпав несумнівно Айсхіль, подаючи в своїй драмі „Прометей в оковах“ оповіданє про подорож Іо і про дивогляди, в тім числї ґрифів, Арімаспів і стернофтальмів (людей з лицем на грудях), яких вона бачила[2]). Та й о цїлих 240 літ пізнійший Городот перенїс богато казок і леґенд на тло дійсної історії, зібравши їх у своїх подорожах по старих культурних центрах Африки й Азиї[3]). Розріст грецької кольонїзациї і грецьких завойовань, розширюючи докладне знанє країв сумежних із Середземним морем, рівночасно збільшував число ріжнородних див, якими фантазия Греків заселяла краї, що лежали по за

[1]) G. Maspero, Les contes populaires de l' Égypte ancienne. Paris, 1889, стор. 87—146.

[2]) E. Rohde, Der griechische Roman und seine Vorläufer, 2 Ausg. Leipzig 1900, стор. 186.

[3]) Реєстр важнїйших Геродотових казок див. Lazar Săineanu, Basmele Române in comparatiune cu legendele antice classice. Bucuresci 1895, стор. 64.

обрієм їх обсервації. Навіть люде наскрізь серіозні і тверезі та бистрі обсерватори не цурали ся тих фантастичних видумок, які в значній части й не були їх власними вигадками, але творами людової фантазії, нераз мітами, що подавали ся з уст до уст і були нераз предметом дійсних вірувань. До таких подорожних, що обік дуже цінних звісток про незвісні доси краї подавали й фантастичні деталї, належав Пітеас із Массилії, сучасний Олександра Македонського, один із найстарших дослідників північної Европи (E. Rohde, op. cit. 188).

Але без сумніву найважнійшим фактом старинної історії, який у ріжних напрямах порушив фантазию сучасних і потомних, були славні війни і походи Олександра Македонського. Простягаючи ся від нинїшньої Іллірії та Румунії аж до пустині Сагари і до берегів Ґанґеса, ті походи відкрили Грекам сьвіт далеко ширший від того, який вони бачили доси; показали їм стілько нового, невиданого й нечуваного, що уява сучасних майже лякала ся тої величі. Вже за житя Олександра його особу почали обсновувати мітичним павутинєм. Скора смерть сего героя прискорила сей процес і швидко вся його історія зробила ся одною казкою, одною поемою, в якій фантастичне сплетено з реальним, до якої причипали найріжнійші грецькі, єгипетські, перські а з часом іще иньші мотиви. Вже найстарші історики, пишучи про Олександрові походи (Каллїстен, участник тих походів) сьвідомо мішають правду з мітами; де далї се чинить ся чим раз у більшій мірі, хоч певно менше сьвідомо; історики не можуть оперти ся народній традициї і вплїтають її витвори в історичне оповіданє. Так повстає під кінець грецького літературного житя, в II або III в. по Хр. так звана Псевдо-Каллїстенова повість про Олександра В. Написана правдоподібно в Александриї вона в найстаршій редакциї носить аж надто виразні слїди не тілько єгипто-грецького кольориту і тенденциї звязати біоґрафію Олександра з історичними традиціями Єгипту (батько Олександра — остатній єгипетський король Нектанаб), але й слїди впливу єгипетських повістевих мотивів (чудесне подружє Нектанаба з Олїмпіядою, його пророцтва і смерть з руки сина). Та про те повість, видко, здобула собі широку популярність і швидко дочекала ся ріжних переробок і доповнень. Десь у Греції якийсь перерібник силкував ся замазати слїди єгипетського кольориту і сильнійше підмалювати звязок Олександра з Грециєю; Перси силкували ся зробити його сином перського царя і в своїм національнім інтересї перемінити його завойо-

ване на відзискане правно належного йому царського престола. Але всї ті перерібники пильнували також, щоб накопичити в повістях як найбільше чудесного. Те чудесне мало двоякий характер: пророцтва, маґічні штуки, переміни і т. и., і описи незвісних країв, дивовижних людей та звірів, явищ природи та звичаїв і обичаїв неподібних до тих, до яких звикли були Греки[1]).

Та „Александрія“ була далеко не одиноким маґазином чудес і диковин, звісних тодішньому грецькому сьвітови. Письменники далеко поважнїйші від Псевдо-Каллїстена не цурались їх, а з часом появились охочі, що виловлювали ті диковини з найріжнїйших старших писань і укладали з них цїлі книги. Особливо Александрія з її великою бібліотекою і з нахилом до чудес та до укладаня всякого рода енцикльопедий і коллекций, який виродив ся тут разом з упадком дїйсної творчости, була гнїздом, де висиджувано й ті куріози. Першим збирачем тих *θαυμάσια καὶ παράδοξα* був голосний александрийський поет Каллїмах; за ним пішов довгий ряд подібних „парадоксоґрафів“. До таких збірок куріозів належить і александрийський Фізіольоґ, перероблений потім християнами в дусї аскетичного містицизму. Ся любов до збираня оповідань про всякі диковини перейшла з Александриї чи то безпосередно, чи при посередництві Жидів також до середньовікової Европи; майже всї грецькі монстри

[1]) Найважнїйші працї про Псевдо-Каллїстенову Александрію: видане грецького тексту з гарною передмовою виконав C. Müller, Scriptorum graecorum bibliotheca: Arrianus, fragmenta scriptorum der rebus Alexandri Magni, Pseudo-Callisthenes. Paris, 1846. Текст Псевдо-Каллїстена в нїмецькім перекладї подав Вайсман (Dr. Heinrich Weissmann, Alexander, Gedicht des zwölften Jahrhunderts, vom Pfaffen Lamprecht, Zweiter Band. Frankfurt a. M. 1850). Основну розвідку про твір Псевдо-Каллїстена подав Цахер (Zacher, Pseudocallistenes, Forschungen zur Kritik und Geschichte der ältesten Aufzeichnungen der Alexandersage). Про пізнїйші перерібки сеї новісти див. O. Zingerle, Die Quellen zum Alexander des Rudolfs von Ems; Paul Meyer, Alexandre le Grand dans la litterature française du moyen âge. Paris 1886. Про тв. сербську Александрію основна праця Веселовского (А. Н. Веселовскій, Изъ исторіи романа и повѣсти, т. I, С. Петербургъ 1886 і йогож: Новыя данныя для исторіи романа объ Александрѣ, С. Петербургъ 1892); про Александрію, уміщену в тз. руських хронографах, дав простору працю проф. Істрін (В. Истринъ, Александрія русскихъ хронографовъ, Москва 1893), де цитована також богата давнїйша лїтература. Про повстанє грецького Псевдо-Каллїстена див. ще Ausfeld, Zur Kritik des griechischen Alexander-Romans, Karlsruhe 1894 і W. Kroll, Der griechische Alexander-Roman (Beilage zur Allg. Ztg. 1901 N. 38).

і прочвари війшли в середньовіковий Liber de monstris, книгу дуже популярну в західній Европі протягом многих віків (див. E. Rohde, op. cit. 189; Berger de Xivrey, Traditions teratologiques; текст Liber de monstris видав М. Гаупт у Берлїнї 1863 р.).

Та коли простий народ і малокультурні уми шукали в таких далеких подорожах і походах тілько диковин та монстрів, то для високо осьвічених письменників, фільозофів та полїтиків се були рами, в які вони могли вміщувати свої ідеальні конструкції кращих держав і суспільностей. Таким робом обік опису подорожі з фантастичними пригодами і диковинами розвиває ся тзв. суспільно-полїтична утопія, себто опис якогось далекого, фантастичного краю з ідеальним громадським і державним устроєм. Почин до компонованя таких утопій дав іще Платон, описуючи в своїх дияльоґах „Тімей“ і „Крітіяс“ (недокінчений) ідеальний стан Аттики перед Девкалїоном і війну Греків з мешканцями острова Атлянтиди, що лежала на Атлянтийськім океанї між Европою, Африкою і Америкою і потім була знищена страшним землетрясенєм. Иньші фільозофи пішли далї за Платоновим прикладом, шукаючи „щасливих“, „справедливих“ людей по ріжних недослїджених закутках сьвіта. Раз се були Скити, раз Гиперборейцї, Меропи, Етіопи, поки в кінцї і ті оповіданя, мов розмотані нитки до клубка, не збігли ся до Індиї, де в побожних брагманах, ґімнософістах (нагомудрцях) знайшли собі хоч по части реальну підставу. І тут вони сплїтають ся з оповіданєм фантастичних авантур. До Індиї доходить і Олександер Великий; леґенда не вдоволяє ся його стрічею з Пором, але веде його далї, аж на Цейлон і заставляє вдавати ся в розмову з брагманами і наймудрійшим між ними Дандамісом (Weissmann, II, 154—157).

З таких елєментів повстало те безмірно популярне в цивілїзованім сьвітї оповіданє. І ось отсей твір, уже на грецькім ґрунтї перероблюваний і редаґований на ріжні лади, був коло р. 300 по Хр. перекладений на латинську мову Юлїєм Валєрієм. Витяг із сего перекладу вчасно розійшов ся по Европі, а ще більше популярности здобула собі зладжена в X в. архіпресвитером Леоном перерібка, звісна в науцї пз. Historia de proeliis. Отсї латинські писаня були жерелом середновікових віршованих епопей про Олександра. В половинї XII в. якийсь Альберіх із Безансона на основі витягу з Юлїя Валєрія написав провансальську поему, з якої заховав ся тілько малий відривок,

але яка послужила взірцем для двох поетів: нїмецького Попа Лямпрехта (Pfaff Lamprecht) і французького Сімона, якого ще в тім же XII в. два иньші північно-французькі поети, Лямберт і Олександер з Бернé переробили на довжезну поему, зложену 12-складовими віршами, що від сеї поеми й одержали назву александринів[1]). У XIII в. ті поеми знов перероблювано, продовжувано епізодами взятими з иньших жерел; поеми про Олександра складано з Анґлії і Шкоції, в Нідерляндах і Швеції; з XIV в. походять цїкаві уривки римованих Александрій чеських, черпаних із західнїх жерел. Та вже найстарша з сих віршованих перерібок (а дальші ще в більшій мірі) мала спеціяльний характер, що ріжнив її від грецьких і латинських повістей. „Середнї віки — мовить Ґ. Парі (op. cit. 75) — нїколи не мали сьвідомости, яка глубока прірва дїлить їх від старовини. Вони завсїди уявляли собі, що сьвіт усе був такий самий, як вони бачили його; наївнїсїнько вони представляли собі Олександра як якого короля Франції або Анґлії окруженого баронами і перекладали milites на рицарів, не дбаючи про ріжницю між сими двома назвами“. Та була ще одна важна ріжниця. Вже Альберіх із Безансону ідейною основою своєї поеми поклав жидівсько-християнську думку про марність усеї сьвітової величи і закінчив поему оповіданєм, узятим із Талмуда, про чудовий камінь, якого силу один побожний і мудрий Жид виясняє Олександрови. Він кладе сей камінь на одній тарілцї ваги, а на другу велить класти все золото, яке можна було дістати — камінь усе те переважує. Тодї Жид кладе на ту шальку, з якої знято золото, одно перо і грудку землї — і ті незначні предмети переважують. Олександер бачить в тім чудо, але мудрий Жид виясняє, що сей камінь, то людське око, якого захланности не може наситити весь сьвіт, поки її не втихомирить грудка глини. Се оповіданє, якого не було анї в грецьких, анї в латинських прозових повістях, мають паралєльно і Нїмець Лямпрехт і Француз Лямберт, — значить, воно було і в їх спільнім жерелї. І се був початок жидівських впливів на сформованє пізнїйших поглядів на Олександра. Дальший привід дала звісна жидівська історія погреченого Жида Йосифа Флявія, який оповідає про те, як Олександер відвідав Єрусалим, поклонив ся жидівському архієреєви і жертвував у храмі Єгові. Сього було

[1]) Gaston Paris, La litterature française au Moyen Age, Paris, 1888.

досить, щоб починаючи від XIV в. витворити образ Олександра — поклонника Єгови, що борє ся з поганцем Дарієм, здобуває невідомі краї, відкриває нечувані дива для збільшеня божої хвали. Його дорадник — пророк Єремія; ангели являють ся йому і ратують його зі злих пригод; ворогів божих, племена Ґоґа і Маґоґа він заганяє за непрохідні гори і „заклепує“ мідяною стїною аж до кінця сьвіта; він найбільше з усїх людей зближає ся до земного раю, як другий Соломон звідує небесні простори і морські безодні. Загалом богато жидівських Соломонівських леґенд включно до мудрих судів перенесено на Олександра. Таким являєть ся він у тій популярній версиї, має в XIV віцї явила ся на південно-славянському ґрунтї і що назву „Сербської Александрії“.

Анальоґічний розвій мала повість про Олександра й на сході. До нас дійшли уривки дуже старої коптської перерібки, значно відмінні від усїх звісних доси. Недавно опубліковано етіопську Александрію. З V або VI віку походить вірменська Александрія; троха пізнїйша сирийська була перерібкою перської. В перській лїтературі в часї її розцьвіту було кілька великих епопей про Олександра; досить згадати, що його пригодам присьвятив Фірдовсий одну книгу свого безсмертного Шаг-наме, а два иньші великі поети тої доби, Нізамі і Казвінї, оспівували його в окремих великих поемах, де між иньшим описують ся також війни Олександра з Русами (див. H. Weissmann, Alexander II, 562—568, де подано ті уступи в дословнім перекладї). Араби в VIII або IX віцї переробили Псевдо-Каллїстена по свойому; ся перерібка зробила ся звісною також Ішпанцям і правдоподібно ішпанським Жидам. Користуючись з одного боку коротеньким оповіданєм Йосифа Флявія, а з другого тою арабською перерібкою, оповідає французький Жид Йосиф, що фальшиво закрив свою назву назвою старшого жидівського історика Ґоріонїда (з IX-го віку), в своїй по гебрейськи писаній історії Жидів не тілько про відвідини Олександрові в Єрусалимі, але й усю фантастичну Олександрову історію за Псевдо-Каллїстеном з інтересними відмінами, які потім віднаходимо в европейських прозових Александріях. Ще одну історію Олександра написав Самуель Єгуда абен Тіббон, іспанський Жид із XIII в.: се мав бути переклад грецької книги Птолемея I, сина Птолемея Ляґа (Weissmann, op. cit. II, 495—503). Таким способом оповіданя про Олександра розросли ся і розгалузили ся так, що являють із себе немов густий лїс, у якому

тяжко розібрати ся; чим більше займають ся вчені в остатніх часах сею темою, тим більше материялів відкривають, а майже кожде нове відкрите замість вияснювати справу ще більше компліку є і заплутує її.

Але коли з одного боку особа Олександра була тим маґнесом, що притягав до себе найріжнійші мітольоґічні, леґендові, казкові і навіть новелістичні мотиви, то з другого боку в середніх віках бачимо також противну течію: мотиви оброблені в повістях про Олександра відривають ся від них, починають жити окремим житєм, роблять ся основою нових повістей, з новими героями, скомпонованими відповідно до нових літературних уподобань. У Франції таким героєм робить ся натурально Карло Великий, якому придумують похід до Палестини, повний чудесних пригод, та на якого автори французьких Chansons des gestes переносять ріжні деталї з повісти про Олександра. В Німеччині в XII в. таким героєм робить ся князь Ернст (Herzog Ernst), що прогнаний із Німеччини пускає ся з дружиною на море, попадає на маґнесову гору, де його корабель розбиває ся, ратує ся відси при помочи ґрифа, попадає в ріжні краї з дивовижними людьми і по довгій блуканині з великими скарбами вертає назад до дому. Між тими дивоглядами здибаємо такі, що викроєні живцем із Александрії. В Арабії таку саму роль відграють купці Сіндбад і Абульфауаріс[1]). Та найцїкавійша проява того, так сказати — центріфуґального руху стрічаєть ся нам на грековізантийськім ґрунтї. Під впливом аскетичного духа, що, інтересно — також уперве розвив ся в Єгиптї — тут витворює ся постать аскета-мандрівця, що тїкаючи від сьвіта і його спокус заходить у далекі невідомі землї і тут іде за слїдами Олександрових походів, здибаючи ті самі дива, дізнає таких самих пригод, відносить такі самі побіди — розуміють ся, не мечем, але словом, навертаючи невідомих людей на правдиву віру.

Взірцем того рода концепцій була мабуть статя якогось Паллядия (властиво адресована до Паллядия, епископа гелєнопольського, що жив 367—431 р.) „Про індийські народи і про

[1]) Подорожі Сіндбада війшли в збірку „Тисяча ночей і одна“; подорожі Абульфауаріса в збірку „Тисяча днїв і оден“; давно піднесено їх звязок з ґеоґрафічними писаннями Арабів, особливо Казвінї (друга половина XIII в.); але порівнане з індийськими казками, приміром із зібраними (зі старших жерел) у Сомадеви доводить Роде до погляду, що ті подорожі „напевно решти дуже давніх переказів і являють ся індийськими креаціями“ (E. Rohde, op. cit. 191—196).

Брагманів". Ся стаття, вставлена пізнійше в текст Псевдо-Каллістена, складає ся також із двох частей: із оповіданя якогось Мойсея чи Музайоса про Індию і про пригоди одного єгипетського Грека в Індії за Ґанґом, і з оповіданя про розмову Олександра з Брагманами та з Дандамісом на етичні теми. Се оповіданє, буцім то виняте із Арріяна, навіяне наскрізь християнським духом, показує, „як голий старець (Дандаміс) переміг Олександра" (Weissmann, II, 171). Фіґура пустинника, що силою свого слова перемагає могутнього царя, в звязку з індийським тлом відживає в християнській перерібці індийської повісти про Варлаама і Йоасафа. Рівночасно з сею перерібкою повстали на греко-візантийськім ґрунті оповіданя про сьвятого Макарія Римського і про трьох пустинників, що знайшли його недалеко земного раю, а також оповіданє про пустинника Зосиму, що ходив до Рахманів. Ще один Зосима, монах, також іде шукати праведних пустинників, находить у однім прийорданськім манастирі черців, що живуть досить незвичайним способом, а в зайорданській пустині находить розкаяну грішницю Марію Єгипетську. Всї ті оповіданя мають між собою досить близький ідейний звязок, на жаль, доси ще не зовсїм вияснений. Поперекладані з часом на латинську і старословянську мови вони навіть в часї упадку аскетичного духа помагали піддержувати в фантазії европейських народів образи дивних появ, дивних народів і дивних звичаїв на далекім сході. Іще одно треба мати на увазї. Оповіданя про походи Олександра так полюбили ся Жидам, що вони не тілько надали Александрії жидівський национальний кольорит, але в паралєль до Олександрових пригод і чудес витворили й свої власні, национальні. Так повстали записані в Талмудї оповіданя про „Синів Мойсеєвих" або „Червоних Мошків" — щасливе і побожне племя, що від нетямних часів живе десь далеко, віддїлене від грішного сьвіта рікою Саббатіон, що шість день у тижні кипить і кидає каміне, а тілько в суботу пливе тихо, та за те закриваєть ся густим туманом[1]). Ті оповіданя знаходимо в IX в.

[1]) Ті оповіданя чув я нераз із уст галицьких Жидів Талмудистів, та не вмію сказати, чи справдї і в якій саме книзї Талмуда вони записані. Оповіданє про те, як Олександер ходив до раю, приводить Тендляу із трактата Тамід (Abraham M. Tendlau, Das Buch der Sagen und Legenden jüdischer Vorzeit Stuttgart 1845, стор. 47 і нота на стор. 317). Про жидівські перерібки грецьких і орієнтальних оповідань про Олександра див. ще M. Steinschneider, Manna. Berlin 1847, стор. 109, 114.

у жидівського письменника Ельдада в звязку з легендою про сім (пізнійше десять) поколінь жидівських, що виселивши ся з Палестини осїли в якімсь далекім краю Куш, не хотїли потім вертати до Палестини і розросли ся в великий народ[1]). Нема сумніву, що Ельдад не був першим автором тих легенд і що вони повстали значно давнійше на александрийсько-жидівськім ґрунті. Не даром і сам Ельдад поміщує пробуток тих щасливих і могутніх Жидів у Африцї повисше Єгипту. А деякі деталї його оповіданя (прим. неперехідна ріка) мають собі паралелї в старших грецьких писанях, специяльно в творі Псевдо-Паллядия, вставленім у пізнійші редакциї Псевдо-Каллїстена.

Чи з Ельдада, чи з иньших жидівських жерел, досить, що й ті оповіданя про десять поколінь жидівських, про неперехідну рілу Саббатіон і про праведних „синів Мойсеєвих“ за тою рікою розширили ся в середньовіковій Европі. Зрештою про „ріку Саббат“ *(Σαββατικὸς πόταμος)* говорить уже Йосиф Флявій, De bello Judaico VII, 13.

II.

В половині XII в. появляє ся в західній Европі звістка, що в р. 1122 прийшов був до Константинополя патріарх найдальшої Индиї, християнин, щоб одержати паллій із рук византийського імператора. Заставши в Константинополї посланців папи Калікста II він подав ся з ними до Риму і там серед численного збору духовних достойників оповів про чуда свойого краю, про його християнську людність, про церков св. Томи апостола і про його тїло заховане в тій церкві; ся церков буцїм то стоїть на горі облитій водою, тілько в роковини смерти сьвятого вода на 14 день висихає, в церкві правлять служби божі, з усего краю сходять ся люде, сповідають ся і приступають до причастя; сьвятий Тома чудесно встає з гробу, удїлює праведним причастя, а грішних та непоправних виганяє

[1]) D. Müller, Die Recensionen und Versionen des Eldad ha Dani в Denkschriften der k. Akad. der Wissensch. philolog. hist. Classe, Bd. 41, цитовано в працї Істріна (В. Истринъ, Сказаніе объ Индѣйскомъ царствѣ) в виданю: Древности. Труды славянской коммиссіи Имп. Московскаго Археологическаго Общества, т. I. Москва 1895, стор. 10.

геть[1]). Се було немов перше ядро до утворення нової леґенди на основі старих греко-візантийсько-жидівських оповідань про чудеса сходу.

І справді в р. 1145 німецький епископ Отто з Фрайзінґену, пробуваючи в ту пору на дворі папи Евгенія в Вітербо, чув від послів із завойованої рік перед тим Сараценами Едеси про могутнього короля-пресвитера Івана, що живе на далекому сході, держить ся християнської віри, походить від тих трьох царів, що приходили кланяти ся Христу в яслах, рівночасно царь і сьвященник і кілька літ перед тим сильно побив Магометан десь у Персиї. Тодї буцїм то він забажав був дійти до Єрусалима, але дійшовши до Тигра був спинений великою водою, простояв довгий час у Арменії і вернув назад до свойого краю[2]). Ся звістка про могутнього християнського володаря на далекім сході швидко облетїла західню Европу, де тодї хрестові походи против Магометан були найважнїйшою полїтичною справою. В Римі її оповідав епископ з Ґабулї, один із делеґатів сирийських християн; сумнївати ся в правдї сего оповіданя нїхто не подумав, тим більше, що давнїйшими оповіданями і леґендами всї були приготовані найти на сході найдивнїйші і найнеправдоподібнїйші річи. Не диво, що знайшли ся й такі люди, які готові були скріпляти сю віру і — визискати її. На дворі папи Олександра III знайшов ся якийсь Філїпп лїкар, що зумів здобути собо довірє папи (medicus et familiaris noster, називає його папа); він наговорив папі, що сам був у краю Попа Івана і там дізнав ся від якихсь достойників, що сей володарь принявши християнство бажає мати когось, хто-б його навчив правдивій вірі, бо не рад би попасти в єресь. Далї бажає буцїм то Піп Іван мати в Римі і в Єрусалимі свої церкви, де би молоді духовні з його краю набирали ся науки і могли потім ширити її у себе дома. Приймаючи ті оповіданя за чисту монету папа написав д. 27 вересня 1177 р. лист до того попа Івана, де похваляє його наміри, заявляє, що посилає йому Філїппа, який повчить його в основних правдах християнської віри і готов сповнити й дальші його бажаня, коли Піп Іван „не буде надто

[1]) Fr. Zarncke, De patriarcha Johanne quasi praecursore presbyteri Johannis. Lipsiae 1875. Розправа написана по німецьки і війшла в пізнїйшу працю Царнке про Попа Івана.

[2]) Fr. Zarncke, Quis fuit, qui primus presbyter Johannes vocatus est. Lipsiae 1875, стор. 1—5.

пишати ся своєю могутністю (quanto minus de potentia et divitiis inflatus videris) і прислє папі посланців із запечатаними листами. Сей лист, без сумніву автентичний, свідчить найлїпше про те, як живо займала в ту пору уми всїх постать дивного Попа-імператора. Чи він був висланий і хто був той лїкарь Філїпп — не маємо певних звісток; дуже правдоподібно, що сей Філїпп узявши лист і фонди на далеку дорогу — щез і не показав ся більше[1]).

Але раз розколисана фантазия не дрімала, і ось при кінцї XII в. появляєть ся справдішнїй лист Попа Івана, написаний буцїм то до Емануеля царя грецького (очевидно Емануеля Комнена, що панував від 1143 до 1180), а удїлений сим царем імператорови Фрідріховп. Сей лист починаючи від кінця XII в. зробив ся дуже популярним у західній Европі (Царнке вичислює 65 копій з XII, XIII і XIV в. додаючи, що їх число можна би при близшім пошукуваню ще подвоїти), був переписуваний, перероблюваний на вірші, належав до найстарших памяток письменства розширених друком і був з давна перекладаний на ріжні европейські народні мови[2]). Правда, первісного тексту сього листу не знаємо. Рукописна традиция його вже від кінця XII в. хитка; в двох дальших столїтях Царнке розріжняє що найменше три редакциї, що відріжняють ся не тілько переставленєм поодиноких епізодів, але надто чим раз більшим числом інтерполяций. Тілько одну копію із XII в. вважає Царнке найблизшою до ориґіналу і кінчить свою розвідку здогадом, що жерелом сего листу була латинська перерібка Псевдо Каллїстена, так звана Historia de proeliis[3]). З Александрії в ріжних її редакциях черпали й пізнїйші інтерполятори; бувало й так, що зміст листу Івана Пресвитера втягали назад до тексту Александрії як річи однородні, що доповняли одна одну.

Та придивляючи ся близше найстаршому текстови листу Пресвитера Івана і порівнюючи його з індийськими епізодами Псевдо-Каллїстена і його латинських перерібок можна завважити, що хоча в однім і другім текстї описано богато дивовиж і чудесних предметів, то про те в кождім текстї вони иньші. —

---

[1]) Fr. Zarncke, De epistola Alexandri papae III. ad presbyterum Johannem. Lipsiae 1875.

[2]) Fr. Zarncke, De epistola quae sub nomine presbyteri Johannis fertur. Lipsiae 1874.

[3]) Fr. Zarncke. op. cit. 58.

„В казкових частях листу — пише проф. Істрін — нема нїякої схожости з Псевдо-Каллїстеном. Олександер не бачив анї одного чуда, які знаходять ся в царстві Пресвитера; се немов дві зовсїм ріжні Індиї, коли не числити Рахманів і Амазонок, які зрештою й не можуть іти в рахунок, бо були загально звісні й без Псевдо-Каллїстена[1])". А коли так, то питанє про жерела листу Пресвитера Івана набирає подвійного інтересу. Поперед усього являєть ся питанє: на якім ґрунтї був скомпонований сей лист? Із того, що ми вище подали за Царнке, виходило би, що він повстав у Італії в кругах близьких до папського престола. Там були найбільше зацїкавлені орґанїзациєю і успіхом хрестових походів, отже й істнованєм евентуальної християнської держави на далекім сходї. Піп Іван, рівночасно сьвященник і „цар царів", був alter ego папи римського, а детальне змальованє того, як 72 царів служить Попови Іванови, могло виявляти pia desideria римської столиці. Ми бачили, як довкола Риму і папського престола обертають ся всї попередні фази леґенди: до Риму приходить патріярх індийський Іван; до папського двора доходить вість про побіду і похід Попа Івана; з Риму виходить до него лист від папи. Але супротив припущеня італїянського (латинського) походженя листу промовляють дві обставини: лист адресований, і то майже у всїх найстарших рукописах, до византийського царя Емануїла, отже вже тим показує на византийське походженє; а по друге: в латинськім текстї листу єсть деякі грецизми, які трудно пояснити при малім знаню грецької мови в Італії в XII в.

І ще одна обставина комплікӱє питанє про жерела листу Івана Пресвитера. В ньому знаходимо деталї взяті з жидівської традициї, спеціяльно оповіданє про десять поколїнь жидівських і про праведних Жидів, що живуть за камяною рікою і піковим морем (Zarncke, op. cit. 38, 39). Чи взяв автор листу ті деталї спеціяльно з Ельдада га-Дана, як догадуєть ся дехто з учених, чи може користував ся тілько яким спільним із Ельдадом жерелом, то в усякім разї маємо тут факт користуваня жидівською традициєю — факт не такий знов трудний до виясненя в тих часах, коли жидівські вчені мали славу і повагу не тілько в Ішпанії, але і в самім Римі (пор. те, що говорить Штайншнайдер про Іммануеля бен Соломона Ціфроні (з XIII—XIV в.), про Ібн Езру бен Мейра, що вмер у Римі 1168 і инш.,

[1]) В. Истринъ, Сказаніе о Индѣйскомъ царствѣ, op. cit. ст. 7.

див. Manna, 110, 111 і д.). Значить, не конче тут домагати ся й письменного жерела, котре в усякім разї мусїло-б бути не гебрейське анї арабське, а грецьке або латинське.

Всї ті обставини, як бачимо, не дають твердої підстави для виводу, де властиво був зложений лист Пресвитера Івана, а ще одна обставина, власне та, що при величезнім богацтві копій латинського тексту і його західно-европейських перерібок ми доси не маємо анї одної копії грецького тексту, перехиляє, здаєть ся, вагу на бік того припущеня, що грецького оригїналу й зовсїм не було і що лист був зложений первісно по латинї[1]). Західно-европейські вчені, що займали ся сею леґендою, справдї стоять на тому, що вона була витворена в Італії. Тілько в остатнїх роках росийські вчені Веселовский і Істрін пробували захитати сей погляд доказуючи, що найстарший звісний тепер латинський текст був не безпосереднїм, але вже переробленим і розширеним зразком грецького оригїналу, а про первісну форму того оригїналу можемо догадувати ся з великоруської билини про Дюка Степановича. До сеї теорії і до доказів сих ученых ми ще вернемо ся, а тепер подамо в коротенькім нарисї дальший хід розвою леґенди про Попа Івана на заході Европи.

Коли вже в XII в., так сказати, від першої своєї появи лист Попа Івана дуже зацїкавив европейські письменні круги, розійшов ся широко по рїжних краях і вже в XIII в. разом з иньшими популярними леґендами був предметом поетичних перерібок (прим. у Нїмеччинї він входить у склад поеми про „Молодого Тітуреля“, пор. Zarncke, op. cit. 26), — то в XIII в. його значінє ще збільшило ся. Як звісно, коло 1240 р. до Европи впали орди Монголів, завоювавши перед тим мало не всю Азию. Монгольський напад розбив Русь, Польщу, Угорщину і викликав великий переполох у всїй Европі. Папа Григорий IX висловлював у однім листї побоюваня, „ne per hujusmodi Tartaros pereat (quod absit) nomen christianum nostris temporibus“, а нїмецький цїсар Фридрих II у листї до анґлїйського короля Генриха III догадував ся, що се або потомки

[1]) Варто зазначити, що в одній копії з XII в. говорить ся, що сей лист писаний по арабськи був перекладений з разу на грецьку, а потім на латинську мову, а в другій копії з тогож віку сказано: quam (epistolam) Emanuel translatam de arabico in latinum misit Alexandro papae. Отже вже тодї дехто не вірив в істнованє грецького тексту.

тих десятьох жидівських поколінь, що не хотїли слухати Мойсеєвого закона, або ті Їоґи і Маґоґи, яких (по Александрії) заклепав Олександер у горах; а в такім разї, коли вони тепер вирвали ся зі своїх заклепів, то їх наплив віщує близький конець сьвіта і прихід Антихриста[1])". Як бачимо, вже тут видно тїсний звязок тих вістей з Александрією і з листом Попа Івана (згадка про десять поколінь жидівських). І знов фантазия европейськмх народів звернула ся на таємничого Попа Івана: він один своєю непоборимою силою здужав би перемогти Монголів і дати опору християнству. Папа Іннокентий IV посилає цїлий ряд своїх післанців — монахів Домінїканів і Францїсканів — на далекий схід, щоб не тілько навязали зносини з монгольськими ханами, вивідали їх силу і пробували склонити їх до лагіднїйшого поступуваня, але надто щоб зібрали звістки про Попа Івана і його державу і по можности навязали з ним зносини.

Реляциї тих місионарів, головно Івана де Пляно Карпіно, що служили основою для середньовікової ґеоґрафії Азиї і дають новочасним історикам цїнні деталї, між иньшим і при висліджуваню історичних основ леґенди про Попа Івана, тодішнїй публїцї давали щось зовсїм иньше. Поперед усего вони давали їй певність, що Піп Іван і його християнська держава — не міт, а дїйсна правда. І хоча в місионарських реляциях говорило ся, що один Піп Іван поляг у битві з Монголами під проводом Джінґісхана, то про те дальше істнованє християнської державы в далекій Индиї не було підірване: там панували буцїм то потомки Попа Івана, такіж самі царі і духовні, такіж Попи Івани; ся назва мала там бути дїдичною, а зрештою її ріжно толкували, найчастїйше не як nomen proprium, а як nomen appellativum, що в місцевій мові мало значити „царь вірних" або щось подібне (Oppert, op. cit. 9—10).

Поява Монголів ще й з иньшого боку приведена була в звязок з мітичною фіґурою Попа Івана. Ще перед їх нападом на Русь, в 1220 або 1221 році, серед хрестоносцїв, що здобули були в Єгиптї місто Дамієтту і добували остатніх сил, щоб удержати ся на тім становищі, розійшла ся вість, що з далекого сходу тягне на поміч хрестоносцям против Магометан могутнїй християнський цар Давид, син чи внук Попа Івана. В цьвітнї 1221 р. писав Яков з Вітрі, епископ акконський, із табору

[1]) Dr. Gustav Oppert, Der Presbyter Johannes in Sage und Geschichte. Berlin 1870, стор. 2—3.

хрестоносців під Дамієттою до папи Гонорія, що шанси хрестоносців стоять дуже добре, бо Давид, цар індийський, напав на землї халїфові. Той Давид, се той сам „quem vulgus Presbyterum Joannem vocat“, се муж дуже могутній і войовничий, „malleus paganorum et perfidi Mahometi pestiferae traditionis et exsecrabilis legis exterminator“. Яков з Вітрі подає про його рід і військові сили детальну реляцию, яку він буцїм то сам переклав із арабської мови на латинську. Царнке не бачить причини сумнївати ся в правдивости сеї вказівки і стоїть на тім, що в тій реляції про царя Давида маємо справжню ґазетну кореспонденцию з XIII в., а сам цар Давид, про якого в ній мова, се не хто иньший, як Джінґісхан, справжній, історичний „malleus Asiae“, хоч і зовсїм не в тім значінню, як уявляв собі Яков з Вітрі. Ся кореспонденция дійшла була рівночасно до рук ріжних християн на сході; про Давида згадують і Темплярії в листах до папи; її мав під руками історик християнської авантури в Дамієттї Оліївер, пишучи в р. 1221 свою „Historia Damiatina“. Та специяльно Яков з Вітрі силкував ся визискати сю оріентальну реляцию, щоб підняти духа хрестоносців. „Епископ акконський — писав про него Пелятій, лєґат римський, до папи — на прилюдних проповідях голосить, що Давид цар обох Індий спішить на поміч християнам і веде з собою дуже дикі народи, що звірячим робом пожиратимуть віроломних Сараценів“. Розумієть ся, сей спосіб піддержаня духа не міг доконати чуда, і пановане християн у Дамієттї швидко скінчило ся, бо вже в вересню 1221 р. Дамієтта була для християн страчена. І вже 1222 р. лїтописець Альберік писав, що „цар Давид з військом, яке Угри і Кумани називають Татарами... почувши про упадок Дамієтти, через морські острови як міг найскорше вернув ся до своєї вітчини, і всякі слухи, які про него були розійшли ся, в короткім часї загибли“[1]). На горе, вони віджили аж надто швидко з новою силою і в иньшій формі — наслїдком згаданого вже нападу Монголів на північний схід Европи.

Ще одну інтересну переміну перебула леґенда про Попа Івана в західній Европі. Коли упали всї зусиля хрестоносців, а в половині XV в. впав Костантинополь і Европа побачила себе знов загроженою зростом турецької сили, віджила спомінка й про Попа Івана. Що стало ся з ним і з вели-

[1]) Дивн про се Fr. Zarncke, Der rege David filio Israel filii Johannis Presbyteri. Lipsiae 1875, стор. 1—3 і 22—23.

кою християнською державою на сході? — запитували себе ріжні люди. Щоб рід християнських царів-сьвященників вигинув, щоб їх величезна держава, повна чудес і скарбів, щезла з лиця землї — сьому якось не вірилось. Радше можливе те, що він із своїм народом покинув Христову віру. І ось явила ся думка, що турецький султан, се власне колишнїй Піп Іван, ренеґат, із оборонця — ворог християнської віри. Виразом сього зміненого погляду була ніби то кореспонденция між султаном і папою Пієм XI із р. 1460. Султан називає себе тут „Joannes Soldanus, nuper Christianus, adfinis deorum Babyloniorum, imperator Constantinus, Alexandrinus, Macedonius, dominus dominantium Africae, rex regum Arabiae... fluviorum paradisi validissimus possessor, christianorum inimicus et desolator, custos speluncae crucifixi". Ся кореспонденция ще в XV в. була богато разів друкована разом з давнїйшим листом Попа Івана і з описом подорожі Івана де Гесе (Itinerarius Johannis de Hese presbyter in Iherusalem)[1]).

Але в тім самім XV віці леґенда про Попа Івана дізнала ще одної, найменше сподіваної переміни. Се була, як звісно, пора великих ґеоґрафічних відкрить. Без сумніву під впливом листу Попа Івана португальські королї завзяли ся віднайти його край, якого чудеса і богатства розогнювали фантазию. Правда, лист говорив, що Піп Іван володів у Індиї, але рівночасно називав його володарем „обох Індий", себто тої, що на сході сонця, і тої що на заході і звичайно звала ся Етіопією. Сї дві країни раз у раз мішано в давніх описах; пригадую, що вже в оповіданю про Варлаама і Йоасафа панує те саме баламутство. Отже Португальці задумали через Єгипет, беручись на південь, дійти до краю Попа Івана. Їх аґенти і місионарі справдї подали ся в дорогу і — дійшли до Абісинії, де й відкрили християнську державу і християнського володаря, до якого й приложено, починаючи від XV в., зовсім per nefas назву Попа Івана. Се була остатня метаморфоза сеї незвичайної леґенди.

---

[1]) Друковані екземпляри Ітінерарія, кореспонденції султана з Пієм і листу Івана Попа бачив Царнке (Fr. Zarncke, De epistola, quae sub nomine presbyteri Johannis fertur, стор. 16), але на кореспонденцию не звернув уваги, тілько називає її „der fingierte Briefwechsel". Копія тої кореспонденції а також листу Попа Івана, але без Ітінерарія Івана де Гесе знаходить ся в бібліотеці Оссолїнських у Львові в рукописї ч. 284, про який іще далї буде мова.

III.

Все сказане доси набере відповідного значіня, коли пригадаємо, що леґенда про Попа Івана і про чудеса його індийського царства відіграла деяку роль в історії нашого духового розвою і нашого письменства. Не забуваймо, що в рукописї, який містив у собі одиноку копію „Слова о полку Игоревѣ“, була також копія оповіданя п. з. „Сказаніе о Индии богатой“. Се „сказаніе“ збереглось у кількох иньших копіях, а вирывки з нього війшли також у деякі редакциї „Александрії“ і разом з нею в руські хроноґрафи. А другий важний факт — основа сього „сказания“ в поетичній перерібці заховала ся доси в устах великоруського народа яко билина про Дюка Степановича, богатого гостя, що приїжджає з Індиї (по иньшим варіянтам із Галича-Волинця) до Київа, насьміхає ся з простоти і бідности Володимирового двора, оповідає про богатства і пишноту свого краю і свого двора і конець кінців вертає назад до свого краю. Зводячи до купи ріжні варіянти тої билини проф. Веселовский висловлює думку, що о скільки назва Дюк - *Δοῦκας* вказує на византийське жерело, о стільки знов згадка про Галич і Волинець сьвідчить мабуть про те, що поетична перерібка сеї повісти з византийського жерела була доконана у-перве в Галичі, що з давна мав торгові зносини з Византією, відси дійшла до Київа, а відси разом з иньшими поетичними традиціями князівської доби помандрувала на північ[1]). От тим то не від річи буде передати тут хоч коротко досліди росийських учених, головно Веселовского і Істріна, над тими формами, які прийняла протягом віків леґенда про Попа Івана і його індийське царство на Руси. До сего переповіду навяжуть ся самі собою ті нові причинки, які дають для історії сеї леґенди наші карпато-руські рукописні тексти.

Як звісно, рукопис, що містив „Слово о полку Игоревѣ“ і „Сказаніе о Индии богатой“, походив із XV в. Росийський історик Карамзин, що мав у руках той рукопис, подав деякі вирывки із „Сказанія“ в приписках до своєї Історії. Говорило ся там — читаємо у Карамзина (Ист. госуд. Росс. т. III, нота 272), — що в Індиї панує Піп Іван, який має власть

---

[1]) А. Н. Веселовскій, Южно-русскія былины IV—XI. С. Петербургъ 1884. стор. 172 (Сборникъ отд. р. яз. и слов. Имп. Акад. Наукъ, т. XXXVI, N. 3).

над 72 царями, що в його державі родять ся „потами“, себто пів чоловіка і пів пса, „уршн“, себго медведї, фенїкси, риби з золотою кровю, зьвірі з пятьма ногами і сатири, що люди там не говорять неправдн, бо хто би збрехав, той зараз поблїдне як труп; що вулиці там вимощені дорогим камінєм і т. д. Ті тексти „Сказанія“, які дійшли до нас, усї пізнїйші, переважно з XVII в. і виявляють усї характерну ріжницю супроти західно-европейських. Коли в західно-европейських текстах листу Попа Івана річ представляє ся так, що його приносять до царя Мануїла посли Попа Івана, без нїякої причини з боку царя Мануїла, то в руських текстах причина до кореспонденциї виходить від византийського царя. „Царь Мануилъ Греческій послалъ своего посла ко царю Ивану Индѣйскому и посла къ нему дары многи и повелѣ вопроспти о величествѣ силы его и о царствѣ его и о всѣхъ чудесѣхъ его Индѣйскія земли. И дошедъ посолъ земли Индѣйскія, и далъ дары царю Ивану и повелѣнная ему нача глаголати“. Те, що йде далї, то промова Попа Івана до посла, а не лист до царя Мануїла. З разу Піп Іван доказує неможливість докладного опису його царства: продай усе своє царство, накупи паперу й чорнила й прийди сюди зо всїми книжниками своїми, то таки „не можеши написати моего царства до исхода души твоей, и ни твоего царства не станетъ, и тебе съ харатіею, на чемъ мое царство писати, занеже нелзѣ тебѣ моего царства земли писати и всѣхъ чудесъ“. Далї говорить про себе: Азъ бо есми до обѣда попъ, а послѣ обѣда царъ“, панує над 3000 королїв, вичислює чудеса індийської землї і додає: „нѣтъ въ моемъ царствѣ ни татя ни разбойника, ни завидливаго человѣка, занеже всѣмъ земля моя изобилна“; далї описує свої палати, обіди, де обідають разом з ним 100 царів, 10 патріархів, 12 митрополїтів, 40 епископів, 100 дияконів, 50 крилошан, 300 королїв і 3 князї; згадує про райську ріку Гедеон (себто Геон), що тече в його царстві і додає, що коли він виходить, то „предо мною несутъ единъ крестъ древяный, на немже написано распятіе Господне“[1]).

---

[1]) Н. Тихоправовъ, Лѣтописи русской литературы, Москва 1859. т. II, ч. 2 стор. 100—103. Тексти „Сказанія“ надруковано надто: два в збірцї Костомарова „Памятники старинной русской литературы“ т. I, але оба без початку; один у книжцї А. Н. Веселовского „Южнорусскія былины“ в додатку до розвідки про билину про Дюка Степановича, і один повний, а один уривковий (із Александрії) в додатку до працї Істріна „Сказаніе объ индѣйскомъ царствѣ“, стор. 69—73.

Відносини староруського „Сказанія“ до латинських текстів і питанє про його жерела і редакції ще не зовсім вияснені. Розібравши всі доховані до нашого часу копії „Сказанія“ — а вони так само як і латинські відзначають ся непостійністю тексту — проф. Істрін доходить ось до яких висновків:

1. Звісні тепер славяно-руські тексти „Сказанія“ походять усї з церковно-славянського оріґінала, який протягом століть був богато разів перероблюваний, доповнюваний або вкорочуваний уже на славянськім ґрунтї.

2. Сей первісний церковно-славянський оріґінал був перекладений не з грецького, а з латинського тексту і то не з найдавнїйшої звісної нам, а з одної з пізнїйших редакций десь при кінцї XIII або в XIV віцї.

3. З того, що вирывки „Сказанія“ були вставлені в т. зв. сербську „Александрію“ ще перед її приходом на Русь, проф. Істрін висновує, що славянський текст „Сказанія“ повстав тамже і в тім самім часї, що й сербська „Александрія“, себто на півднї Славянщини, в Сербії, Боснії або Дальмациї, в пору, коли під королями з роду Немані сербський народ проявляв богато енерґії в полїтичному й духовому житю.

4. Принесена на Русь та перша редакция „Сказанія“ була тут розширена на основі звісної тут у-перед лїтератури (Палеї), дещо було пропущено, дещо перемінено, і так повстала перша славяно-руська редакция „Сказанія“, правдоподібно — та сама, яка була в руках у Карамзина в рукописї, що містив у собі також „Слово о полку Игоревѣ“, і крім невеличких вирывків затратилась для нас, коли рукопис згорів 1812 р.

5. Сей найдавнїйший славяно-руський текст пізнїйші переписувачі не перестали переробляти й далї, і так явилась друга редакция „Сказанія“, до якої належать усї звісні тепер копії сего твору, хоч і між ними проф. Істрін зазначує дві відмінні ґрупи або ряди (В. Истринъ, op. cit. 59—66).

Далеко далї в минувшину веде нас розбір билини про Дюка Степановича в звязку з листом Попа Івана. З тої форми листу, яка дійшла до нас у найстарших латинських копіях із XII в., в билинї репродуковано тілько деякі епізоди, а власне опис богатої палати і скарбів Дюкових, богатої прислуги і т. д.

Старша лїтература подана в працї Пипіна: А. Н. Пыпинъ, „Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ“, стор. 89—92.

Чудес і дивовиж, якими наповнені латинські редакції листу, тут нема зовсім. Проф. А. Н. Веселовский доходить до висновків, що билина — се відгомін старшої, первісної, грецької форми листу Попа Івана. Сей первісний лист, у якім деталї могли бути ідеалїзованим малюнком живої дїйсности — византийського двора — мав правдоподібно чисто релїґійно-християнський характер: малював ідеальний стан держави, де не було суперечки між сьвітською і духовною властю, бо найвисший володарь сполучав обі власти в своїй особі, і де рівночасно не було теократії, бо духовні достойники служили цареви на рівні зо сьвітськими. В такій формі лист дістав ся на Русь і був перероблений на поему, яка з часом була розширена новими епізодами в виробленім уже богатирсько-войовничім стилю і в повні затратила свій релїґійно-полемічний характер, заховавши тілько описи (А. Н. Веселовскій, op. cit. 190—196 passim). Сам грецький оріґінал у Візантії не здобув собі популярности і затратив ся, але дїставши ся на захід, розширений описами ріжних дивовиж і натрафивши на горячу хвилю хрестових походів, зробив ся одною з найпопулярнїйших леґенд і переходив протягом столїть ріжні переміни, про які ми говорили в попереднїм роздїлї.

Пізнїйші руські космоґрафії, перероблювані з польських жерел, а головно з Бельского, взяли відти також пізнїйшу версию леґенди про Попа Івана царя абісинського. В Румянцівській Космоґрафії XVII в. (рукоп. ч. 380, к. 90) читаємо: „Кралевство Попа Яна — земля великая, пространна, на мысу великаго мора, вѣра же въ ней евангилицкая и еретическая; толико жь горды имѣютъ нравы: аще пріѣзжіе гости... не учнетъ вѣры вѣровать, а они у нихъ на главахъ положатъ бумажны шлыки, зажигаютъ, и оттого згораютъ; изобилно же плодомъ всякимъ богата“. (Пипін, op. cit. 91). Що не тілько індийських і абісинських володарів на Руси звали царем Іваном, на се маємо доказ у т. зв. „Повѣсти о Вавилонскомъ царствѣ“ тої редакції, яку опублїкував Тіхонравов (Лѣтописи, М. 1859, т. I, ч. 2, стор. 161—165) п. з. „Повѣсть, какъ приходилъ грѣческій царь Василій подъ Вавилонъ градъ“. Ся редакция зложила ся по думцї Тіхонравова не швидше як у XVII в. і починаєть ся так: „Въ Вавилонѣ градѣ былъ первый царь Іоаннъ, именемъ Невротъ“ — означенє зовсім анальоґічне до того, як у згаданім вище рукоп. бібл. Оссол. єгипетський султан, апостат і ворог християн, називає себе Іваном з тої

рації, що він — володарь Вавилона. Карамзинови був звісний з архіву нїмецького хрестового ордена в Королевцї лист одного великого маґістра з р. 1407 до царя Абхазців на Кавказї, де маґістер титулує його „Regi Abassiae seu presbytero Johanni“ (Пыпин, op. cit. 90).

Цїкаво ще, що у південних Славян, де по думцї проф. Істріна уперве зладжений був переклад „Сказанія“ з латинської мови на церковно-славянську, не знайдено доси тексту того „Сказанія“. Се було би тим важнїйше, що тут можна-б надїяти ся знайти текст більше зближений до латинського оріґінału, нїж усї руські, що вже були більше або менше значними перерібками. Проф. Сперанский знайшов у однім рукописї Білгородської Народньої бібліотеки (ч. 311) один текст, який можна вважати перерібкою „Сказанія“. Сей текст, то кореспонденция Попа Івана з византийським царем Мануїлом, а властиво „Слово Іоанна Попа къ царю кир Маноилови“ і „Ответь царѣ Кирманоила къ Попу Іоанѣ“. Сей текст по копії зробленій проф. Сперанским надрукував д. Істрін (op. cit. 74—75), але уваги, які він висловив про него, не зовсїм трафляють менї до переконаня. Поперед усього не сказано нїде, з якого часу походить рукопис, де знайдено сей текст. Д. Істрін уважає його „пізною появою“, бо „тої ідеї, яку знаходимо ще в латинських редакциях, ідеї сполученя зверхньої могутности і покори перед Богом нема в сербськім текстї. В ньому бачимо тілько суперечку між царем Мануїлом і Попом Іваном. Піп Іван хвалить ся рїжними чудами Індийської землї і своєю могутністю, а царь Мануїл, доказуючи його, що духовній особі не слїд хвалити ся, зі свого боку виставляє значінє грецького краю. Та вся похвала царя Мануїла сходить на перечисленє сьвятощів грецькой землї. Так і бачимо у всьому православного релїґійного чоловіка, якому дорога Греция для того, бо має в собі богато дорогих для него сьвятощів і тому, що він приняв із неї і свою віру“ (В. Истринъ, op. cit. 67).

Ті слова дають не зовсїм вірне понятє про сербський текст. Поперед усього початок сего тексту: „ѡ бжїѣ изволенїѣ тако и азъ грѣшни плъть єсми землѧ“ і т. д. вказує на те, що се уривок, якому бракує початку. Власне в початку Піп Іван говорить смирним тоном, а тілько при кінцї, вичисливши богатства свого краю, кінчить гордим визивом до Мануїла: „пріиди и поклони ми ся“ — але те саме бачимо і в латинських текстах від найдавнїйшого. Недокладно подав проф. Істрін

і зміст відповіді Мануїла. По мойому слід би було звернути увагу, що уніменє Мануїла до Попа Івана, щоб не гордив ся своїми богацтвами, знаходить собі паралєль у листї папи Олександра до Попа Івана з р. 1177, про який ми згадували вище, і де папа упоминає Попа Івана: „quanto sublimior et major haberis et minus de potentia et divitiis inflatus videris, tanto libentius... curabimus suas petitiones admittere“ (Zarnke, De epistola Alexandri papae III ad presbyterum Johannem, стор. 20). Далї Мануіл зовсїм не вдоволяєть ся самим вичисленєм сьвятощів грецької землї, але малює також її полїтичну силу і то способом, який по моїй думцї абсолютно виключає припущенє, щоб сей „Ответ“ міг бути зложений Сербом пізних вікив, прим. XVI—XVII в. Ось що читаємо в відповіді Мануіла: „Ты имаши двѣ Индіє, азь имам єдину, а мене служит 12 царствіа различними язикы: Фрьци [Франки] ми сут за стаклени чаше, а в граде носеть ме, а Татаре за стрѣли, Комане за копіе, а Саси за злато, Чехове за олово, а Руси за блюда, Болгаре за волове, а Влахи за овци, Сьрбле да ми хорти водят, а Турци за кони, Старцини за веро(?), а Грьци за поставь платнѣнь, Бесѫрмене за оловнрь, а Жидове за завяза, Арбанаси за град, Армяни за в()пля(?), Сіріане ловець, Ивери мене сут въ дворѣ боляри“. Згадка про Турків веліла-б догадувати ся, що сей уступ не повстав перед XV віком — часом появи Турків у межах византийського царства. Але дуже легко може бути, що Турки вставлені тут пізнїйше, і що в тім уступі маємо відгомін якоїсь византийської статї або пісні з часу найбільшої сили византийської імперії. Роль псарів, до якої зведено тут Сербів, майже виключає думку, щоб сей уступ мав собі автором Серба. Взагалї „Ответь“ має характер компілятивний. Конець, як вірно завважив д. Істрін, узятий із звісного „Откровения“ Методия Патарського. Наведений вище уступ рішучо вказує на грецьке жерело, хоч дуже легко можливе й те, що се жерело не мало нїчого спільного з посланием Попа Івана анї з відповідю йому царя Мануіла.

IV.

У західнїх Славян, головно у Чехів і Поляків, зносини з заходом здавна були такі живі, що a priori можна припускати знайомість їх і з легендою про Попа Івана. Ми знаємо, що

в Чехії з дуже давніх часів Александрія належала до улюбленої лектури і вже в XIV віці була кілька разів перероблювана на поеми, з яких заховали ся до наших часів тілько невеличкі уривки. Була також віршована перерібка поеми про князя Ернеста і його подорож на схід у краї фантастичних дивовиж. Чи був перекладений або перероблений лист Попа Івана, сього поки що не знаємо, та я не сумніваю ся, що сліди знайомости давніх Чехів із сею леґендою певно найдуть ся навіть при тім фраґментарнім стані, в якім дійшла до нас старочеська, передгуситська література.

В Польщі без сумніву з давна звісні були латинські тексти листу Попа Івана і основаних на нім описів Індиї. Не вдаючи ся й тут у детальні пошукуваня, я вкажу лише на рукопис 284 у львівській бібліотеці Оссолінських, якого перша часть присьвячена описови Індиї. Сей рукопис має титул: „Curiosa quedam de Joanne Presbytero rege Abissinorum et de corpore S. Thomae apostoli et alia mirabilia... de insulis orientalis Indiae, insulis maris, animalibus, aurogemmis, lapidibus praetiosis et aliis permultis rebus ex variis manuscriptis conscripta sunt et concinnata ac diligenter quaerita per me Cassimirum Ubyszum canonicum Kielcensem, curatum Bolechowiensem, a. D. 1713 sunt haec mais notata ex P. Resio soc. Jesu, qui fuit in Jndis missionarius et vidit haec et nonnulla alia".

Сей титул між иньшим цікавий тим, що сьвідчить про розширенє сеї леґенди і на нашій Карпаторуській території, хоч звісно, тілько серед письменних людей. Зрештою рукопис дає і більше і менше того, що обіцює титул. Маємо тут: 1) Кореспонденцию між султаном єгипетським і папою Пієм XI з р. 1460; султан датує свій лист „in Acharon (Каіро?) civitate nostra oppulentissima super Nilum Aegipti sita". Про значінє сего листа в розвою нашої леґенди я сказав дещо вище. 2) „Epistola Joannis Presbyteri Indorum imperatoris et patriarchae ad Emanuelem Romae gubernatorem", себто лист Попа Івана одної з пізнійших інтерпольованих редакций. 3) „De adventu Indorum patriarchae ad urbem Romanam" і „Relatio Indorum patriarchae de basilica et sacratissimo corpore S. Thomae apostoli" — оповіданє, що по думці Царнке було першим завязком пізнійшого листу Попа Івана. 4) Далї йде статя „De pontificatu Joannis Presbyteri maximi, vita et moribus; 7) „De gemmis et lapidibus praetiosis et aromatibus diversis" — обі

ті статї належать до інтерпольованої редакциї листу Попа Івана; в кінцї 8) „De statu et dispositione Indiae alius tractatus — невеличка і пуста статя, без слїду якихсь місіонарських спостережень: тут скомпільовано чудеса і дивовижі з ріжних редакций листу Попа Івана. Варто зазначити, що хоча в титулї кс. Убиш говорить про Попа Івана як про короля Абісинії, то в самих текстах списаних у тім рукописї про Абісинію нема мови. Се була концесия для загального в XVII—XVIII в. віруваня в ідентичність Попа Івана з королем Абісинії. Се віруване в Польщі мало свою історію. Ми бачимо його вже в половині XVI в. у Бельского, автора звісної „Kroniki, to jest historyi świata", виданої у-перве 1564 р. А що ся кронїка Бельского не тілько в польськім текстї була сильно розповсюджена, між иньшим і у нас на Руси, але надто була в XVII в. перекладена на руcько-церковну мову і київськими ученими занесена також у Московщину і мала там зі свого боку деякий вплив на уформованє пізнїйших редакций „Сказанія о Индѣйскомъ царствѣ" (проф. Істрін, на жаль, не прослїдив того впливу так докладно, як би слїд було), то варто нам тут заняти ся нею близше і вияснити, якими формами лєґенди про Попа Івана користував ся сей польський хронїкарь.

В десятій книзї його хронїки, що має титул „O nowym świecie", себто про краї недавно повідкривані, знаходимо роздїл „O królu wielkim w Afryce, którego zowiemy Pop Jan". З уваги на важність сего оповіданя для нашого дальшого дослїду наводимо з него важнїйші уступи дословно, хоча з властивою лєґендою про Попа Івана воно, як побачимо, має дуже мало спільного. „Preto Gijan — пише Бельский, — którego oni zowią Belut, my go zowiemy Pop Jan nie dla tego, aby był kapłanem jakimś, ale iż się na słowie omylamy". Далї виясняє, що є дві Індиї, визначує границї Абісинії: Єгипет і королївство Мелїнда, і оповідає, як в р. 1534 король абісинський прислав кількох своїх людей до Португалиї, щоб навчили ся мови і теольоґиї. Навчивши ся вони „opowiadali, że według nauki Filipa wiarę chrześciańską trzymają. Napierwej kapłani żony mają, jako u Greków; nie święcą na kapłaństwo aże we 40 lat, a który by miał z niewłasną żoną dzieci, wezmą mu kapłaństwo. Mniszy żon nie mają, robią sobie na żywność jako ini ludzie". Мають патріарха, що зветь ся Абунна, хрестять ся всї що року „na dzień trzech Królów na pamiątkę Chrystusa". Мають обрізанє для хлопцїв і дївчат. „Ostatniego pomazania nie przyj-

mują, o czyścu nie trzymają, świętych nie święcą okrom kilku apostołów. Spowiedź mają y pokutę przyjmują: gdy się trafi któremu zgrzeszyć, padnie u nóg kapłańskich, aby go rozgrzeszył, da mu pokutę i ciało pańskie pod obiema osobami w kościele tylko, a nie w domiech; przeto chorym nie dają. Dochodów żadnych kapłani nie mają, tylko im w kościele z łaski dają za dusze zmarłych. Mszą tylko jednę na tydzień mają nie za umarłe, ale za żywe. Wszakże umarłe chowają z krzyżem i modlitwami. Sobotę święcą jako i żydowie... Do kościoła nie chodzą jedno boso. Królestwo nie przechodzi spadkiem na syny, tylko kogo po sobie król chce zostawić. Monety własnej nie mają, tylko co z inąd przychodzi, wszakże za złoto i za srebro kupują co trzeba według wagi. Napletli o nim (себто про Попа Івана) żydowie wiele swoim pisaniem, jakoby on trzymał żydowską wiarę, i stamtąd, mniemam, rozumieją powstać czerwone żydy, którzy mają posieść wszytek świat i obrócić na żydowską wiarę. Pisali, iż ma pod sobą 40 królestw ludu rozmaitych urod. Są też pod nim ludzie, którzy mają w piersiach oblicze, mocni i prętcy, ci złoto sprawują; drudzy o jednym oku w czele, gigantowie tak wielcy, iż jednego męża 40 łokci. Są też Centary pod nim, co po ramiona człowiek, a na dół jako koń. Są też Cynocephali, którzy są wielkimi rybitwy. Są tamże w Afryce jednonogowie o jednej wielkiej nodze, co się od słońca y niepogody zasłoni nogą jako szopą. Tamże w tych krainach ptak Feniks, co się we trzysta lat odnawia. Wiele innych rzeczy pisali żydowie o tym królu, które nie godne są pisania, gdyż więcej są pletliwe, niż prawdziwe“ (k. 462).

В тім оповіданю треба розріжнити дві части: те, що оповідає Бєльский сам від себе про Абісинію і те, що подає як жидівські традиції. Отже цїкава річ, що в числї тих буцїм то жидівських брехень знаходимо значну частину деталїв узятих із листу Попа Івана або з Александрії і тілько одну справдї жидівську традицию про „червоних Жидів“, що мають колись навернути весь сьвіт на жидівську віру, деталь, який міг чути Бєльский устно від Жидів у Польщи, коли не скомпонував його сам, бо в давнїйших жидівських традициях червоні Жиди-праведники сидять за неперехідною рікою, але думки про навертане сьвіта не мають. Натомісь перша часть статї оперта на сучасних Бєльскому реляциях місіонарів, хоча треба сказати, що Бєльский не брав із тих реляций усього загалом, а вибирав таке,

що було йому до ладу як протестантови. І так прим. у звісній Россеновій компіляції, написаній у XVII в., але опертій подекуди на тих самих жерелах, якими користував ся й Бєльский, говорить ся про абісинських християн також як про підвладних Попа Івана. Їх патриярх так само зове ся Абунна, але Россен додає, що він залежить від Александрийського патріарха, про що у Бєльского нема згадки. Россен згадує так само про обрізанє обох полів. Про щорічне хрещенє читаємо: „Desgleichen pflegen sie alle Jahr sich selbst in den Pfülen und Strömen zu taufen am Drei Königtage zum Gedächtnis der Taufe Christi, der am selbigen Tage im Jordan getaufet worden". Далї згадує Россен про сьвяткованє суботи, але додає, що сьвяткують і недїлю; згадує про причастє під обома видами, але додає, що в великий четвер причащають ся некислим хлїбом, а звичайно кислим і приймають причастє стоячи і то тілько в церквах. „Sie beichten nach Verübung einer jeglichen Sünde und geniessen dann das Abendmahl... Sie leugnen auch die Firmung und letzte Ölung... Die Priester und Mönche haben weder Zehenden noch Almosen, die sie betteln, sondern leben von ihrer Arbeit. Sie gestatten ihren Bischöfen und Priestern nicht zweimal zu heirathen"[1]). Бєльский пропускає такі деталї, як роздаванє королем церковних бенефіций (крім патріархату), як належність монахів до закону св. Антонїя, як те, що Абісинцї Якобіти, як їх віру в мандрівку душ і т. и., а натомість підносить такі, про які не згадує Россен, а які лежали в дусї протестантизму: сьвяченє духовних аж у 40 лїт житя, кара на духовних перелюбників, брак віри в чистилище і брак сьвяткованя сьвятих, правленє тілько одної служби на тиждень і то не за вмерлих, а за живих і т. и. Не маю змоги сконтролювати, на скілько вірно передав Бєльский ті деталї із своїх жерел; та в усякім разї, читаючи його оповіданє про Абісинців бачимо, що вони (по його думцї) де в чім зближаючи ся до Греків, своїми віруваннями стоять далеко близше до протестантів, ніж до римо-католиків. Се й була без сумнїву тенденция, з якою він скомпонував те оповіданє, а що осягнув свою цїль, доказує цитована висше Румянцівська Космографія XVII в., в якій сказано, що в королївстві Попа Яна „вѣра евангелицкая и еретическая". Але з иньших уступів хронїки Бєльского бачимо, що

[1]) Alexander Rossen, Unterschiedliche Gottesdienste in der ganzen Welt. Heidelberg 1674, стор. 847—849.

він посередно чи безпосередно користував ся також листом Попа Івана і цїлою ґрупою апокріфічних творів, що звязані з ним. Пишучи про Татар він оповідає ось що: „Pisze jeden o nich Ormianin Hyathomus, iż było ich pierwej mieszkanie za górą wielką Belgian na wschód słońca. Żywiąc bez rozumu jako źwierzęta, bez wiary, bez sprawy y bez pisma, tylko dobytki paśli, z miejsca na miejsce postępując z wozy. Byli poddani na ten czas króla Unchan. Niektórzy piszą, że ten to był Unchan, którego dziś zową Popijan“ (Піп Іван!). Оповідає далї Бєльский, як Татари роздїлили ся з часом на сїм орд, із яких одна, сема, називала ся Tebet. Потім усї орди злучили ся вибираючи собі спільного голову, що звав ся Cangius Chan. По нїм настав його старший син Hoccota, у якого гетьманом був Baydo; сей побив єгипетського султана „y Turquinią posiadł pod Zoldanem“. Потім панував Манґо-хан, що здобув Баґдад і заморив халїфа голодом: „sypał przedeń perły, kamienie, złoto, srebro kładł, aby jadł, a nie dano mu nic innego jeść. Брат сього хана Haolon мав жінку, що „była z narodu onych trzech królow, co Jezusa nawiedzali w Betlehem“. Сей Гаольон разом з вірменським королем здобули Алєпо і Дамаск аж до єгипетської пустинї. „A gdy ciągnął Jeruzalem dobywać pod Sarazeny, przyszła nowina, iz brat Mango Can umarł“ (Bielski, Kronika, k. 438 r.—439 r.).

Я не маю під рукою Гайтона, з якого черпав Бєльский, але порівнюючи його оповіданє з історичними подїями (свідоцтва сучасних про Ункхана і його наслїдників див. Oppert, op. cit. стор. 95—121) бачимо, що дїйсна правда помішана тут дивоглядно з фантастичними деталями. Само ідентифікованє Ункхана з Попом Іваном показує жерело, яке мало вплив на ті фантастичні деталї. До таких деталїв належить поперед усего велика гора Белґіян, за якою буцїм то жили первісно Татари в дикім станї. Ся гора нагадує ту гору в Александрії, за якою живуть Ґоґи і Маґоґи і з за якої, в розуміню Европейцїв XIII в., вирвали ся Татари, про що була згадка висше. Бєльский, чи може його жерело, знає навіть, як се стало ся. „A gdy się przez górę Belgian na tę stronę przeprowadzali — пише він на k. 438 v. — dziewięć razów na niej klękali, przeto u nich ta liczba i dziś dziewięć w wielkiej wadze“. Яке значінє мало те кляканє і яку вагу має число девять у Татар, Бєльский не пояснює, — очевидно традиция була неясна для нього. Із листу Попа Івана взято згадку про рід тих трьох ца-

рів, що ходили кланяти ся Ісусови, а з давнїйших звісток узято згадку про невдалу пробу татарського воєводи в спілцї з християнським вірменським королем здобути Єрусалим — се очевидно той сам невдалий похід Попа Івана на Єрусалим, про який 1145 р. писав із Вітербо нїмецький епископ Оттон із Фрайзінґену.

Що віра в істнованє Попа Івана в Азиї жила в Польщі далеко довше, нїж на заходї Европи, се не здивує нас, коли будемо тямити про той упадок наук і загалом критичного духа, який настав у тім краю в половинї XVII в. і тривав до половини XVIII в. І так у компілятора Хмєльовского в XVIII в. знаходимо відгуки старших форм леґенди про Попа Івана. В третїм томі своєї дивоглядної книги „Nowe Ateny“ (вид. 1754) він пише: „Jan biskup jeden indyjski będąc w Rzymie zeznał publice w konsystorzu, iż w święto swoje Ś. Tomasz apostoł tamtych czasów (o czym teraz nie słychać) rozdawał tam godnym ś. Komunię, a niegodnych odpychał, który cud wspominają w swoich księgach Dionysius Carthusianus y Nauclerus“ (стор. 197—198). А в другім томі тої самої книги Хмєльовский полємізує з тими, що містять Попа Івана в Африцї, і твердить, що абісинський володарь зовсїм не те саме, що Піп Іван, бо сей „w Azyi panował w Tartaryi Wielkiey, w królestwie Tanchut albo Tenduc pryncypalnym y w innych 72 królestwych chrześcijańskiey religii, to pogańskich błędów. Miało go wielu za kapłana y króla z racyi, że more arcybiskupów przed sobą podniesiony krzyż kazał nosić“ (стор. 635). Хмєльовский, що дає собі вид великого критика і раціоналїста, хоч без оглядки вірить нераз очивидним небилицям, не наводить нїяких чудес і дивовиж із царства Попа Івана. Цїкаво, що й ся згадка веде нас у прикарпатські сторони, де жив і писав свою компіляцию Хмєльовский і де його книга, так як і хронїка Бєльского, без сумнїву мала значну популярність.

V.

Леґенда про Попа Івана і специяльно та її версия, що ототожнювала Попа Івана з неґусом Абісинцїв, мала деякий вплив на зложенє ще одного твору, про який поговоримо тут детальнїйше. Та за для сього мусимо на хвилю відбігти від теми. Було се 1553 р. В Польщі панував король Жигмонт Август. Власне

д. 8 мая вмерла його улюблена жінка Варвара. Король по її смерти попав у великий смуток і почав пильно займати ся релігійними справами. Помічним йому в тім був секретарь його матери, італіянський чернець Лізманіні, чоловік учений і потайний прихильник реформациї. Що понеділка і вівтірка по обіді король і Лізманіні замикали ся в кабінетї без сьвідків і розмовляли про стан і хиби церкви. Приготовивши дух королівський до критики католицизму Лізманіні приніс Кальвінову книгу „Institutiones“ — „не маючи — як каже Любєнєцкий — у ту пору книги ліпшої від сеї — і свобідно розмовляв з королем про всї артикули віри за порядком“. Се тревало майже три роки. Король задумав знов женити ся з Катериною Австрийчкою. Не на довго перед весїлєм занедужали рівночасно король і Лізманіні. Видужавши вони знов почали розмови про релігійні питаня і стали на тім, що Лізманіні з титулом королівського делеґата і на кошт короля має відбути подорож по Европі, закуплювати для королівської бібліотеки книжки, а також вивідувати у ріжних учених мужів їх погляди на поправу церкви і в кінцї придивляти ся церковним порядкам у ріжних краях. Про все се він мав королеви дати устне справоздане. Побувши пів року в Венециї, подав ся відси до Падви і Медіоляну; тут його арештовано як єретика, але з огляду на його офіциальний характер швидко випущено. Не барившись довше в Італії Лізманіні рушив до Швайцарії, побув у Цюриху, Бернї, Женеві, Льозаннї і Парижі, а пізнавши тут богато вчених протестантів, в тім числї й Кальвіна, переняв ся їх духом і поглядами так, що скинувши чернечу рясу оженив ся і лишив ся жити в Женеві. Пробувши там два роки він, сповняючи свою місию, написав до польського короля просторий лист, у якому не тілько оповів пригоди і здобутки своєї подорожі, але надто вияснив свій духовий стан і той процес думок, який із чернечого стану довів його до кальвінїзму. Разом з тим він післав королеви закуплені для него книжки і листи ріжних учених мужів писані до нього[1]). Сей характерний факт стоїть, можна сказати, на першій картї історії польської реформациї; не диво, що в кругах польських реформаторів про него говорено довго і що сей факт порушив фантазию декого з того круга. Особливо коли реформацийна течія перейшла на Русь, сей факт пригадав оповіданє

[1]) Див. Historia Reformationis Polonicae, authore Stanislao Lubieniecio, equite Polono. Freistadii 1685, стор. 40—44.

давнього руського літописця про те, як Володимир перед прийняттєм християнства посилав своїх післанців до Латин і до Греків задля „испитанія вѣръ“, і був жерелом досить оріґінального апокріфічного твору, звісного під назвою „Листа Половця Івана Смери до князя Володимира“.

Антітрінїтаріянські історики Еразм Отвіновский, Будзїньский і Венґерский, говорячи про пропаґанду антітрінїтаріянства в галицькій Руси, згадують про істнованє „зборів“, себто громад тої секти в Бучачі, Крилосї й Ланцутї. Будзїньский оповідає, що в 1567 р., бувши на аріянськім соборі в Скшиннї, він здибав там „руського диякона Андрея“, який передав йому лист Половця Смери до Володимира, найдений буцїм то „в руській церкві св. Спаса в околицї Перемишля, недалеко від давнього Самбора, де лежить славний руський князь Лев“, себто в Лаврові. Андрей списав копію з того листу і зладив польський переклад його тексту, який і передав Будзїньскому. Сам оріґінал листу — говорить Будзїньский на основі оповіданя того-ж диякона Андрія, — писаний на дванацятьох мідяних табличках зелїзними буквами, староруським письмом. Иньший історик польської реформациї, Занд, який дістав писані матеріяли Будзїньского по його смерти, додає до того свідоцтва ще такі деталї: диякон Андрей, що передав Будзїньскому переклад листу Смери, називав ся Андрей Колодинський, був родом із Вітебска і сам знайшов лист Смери зложений старославянською або болгарською мовою. Крім польської мови він в тім самім 1667 р. переклав сей лист також на руську народню мову[1]).

„Лист Половця Смери“ був опубліґований геть пізнїйше, звиш сто лїт по його нїби віднайденю, і то в перекладї на латинську мову в додатку (appendix) до книги Нїмця Занда (Sandus, Nucleus historiae ecclesiasticae). Сама книжка Nucleus вийшла уперве в Амстердамі 1669, а другим виданєм у Кельнї 1676 р.; Appendix вийшов у Амстердамі 1675 і 1678 р. Руський і польський переклади затратились. Не маючи під рукою латинських виданъ Занда анї иньших польських антітрінїтаріїв, де знаходить ся його текст, я подаю його перекладом після російського перекладу Малишевського, поміщеного в цитованій книжцї (стор. 1—6).

---

[1]) Иванъ Малышевскій, Подложное письмо Половца Ивана Смеры къ Великому князю Владиміру. Кіевъ, 1876, стор. 82—84.

„Наймогутнїйший царю Володимире, славутний герою, найдорожший мій пане, дїдичний володарю славянських країв, населених по збудованю вавилонської вежі народами з Афетового племени. Бог живий, всемогучий і єдиномудрий нехай веде тебе як сам знає на многі лїта і хоронить тебе в силї, власти і славі!

„Тепер повідомляю тебе, царю, що я ненастанно і глубоко оплакую те, що ти вислав мене в грецькі краї задля розвідуваня віри і обичаїв, і розлучив мене з собою, дорогий царю, і з Руською землею. В тій моїй подорожі я дуже часто був на краю загибели. І тепер я не маю вже способу вернути до твойого краю. Донесу твоїй величности докладно про се все.

„З великим трудом перейшов я безлюдні гори в Панонії і потім Панонію. З великими прикростями переправив ся через Дунай. Потім пройшов я Сербію, Болгарію, Мезию, також велике і преславне цїсарство грецьке з його пятьма царствами, був у Антіохії, а потім у Єрусалимі. Із Єрусалиму я прийшов сюди до Александрії. Тут я всюди побачив божниці побудовані роскішно, і людей обичаями подібних до аспидів і василисків. Та бачив я також немало молитовних домів християнських, де нема нїяких ідолів, а тілько столи і лавки. Люди, що до них належать ті доми — богослови (себто такі, що говорять про Бога); вони чесні, над усе люблять спокій і тишину; се достоту немов ангели божі. Кождого дня вони, по божому наказу, сходять ся для науки; на молитви сходять ся перед сходом, а потім по заходї сонця, инодї також о третій і десятій годинї дня. Тут усї люди всюди називають їх народом сьвятим, божим і новим Ізраілем. Їх науки держать ся тут також деякі царі зі своїми вченими, і сам я часто відвідую їх, бажаючи повчити ся. Я вже й відроджений у них водою і духом во імя Отца, Бога Всемогучого, і Сина Його Ісуса Христа і Сьвятого Духа, що походить від того-ж Бога.

„Посилаю тобі при сьому, царю, і книгу їх прозвану Євангелиєм, з наукою апостолів: прийми її. І нехай буде відомо твоїй величности ще й ось що: бачив я в державі цїсаря, що тим чесним і добродїйним людям роблять ся великі кривди, бо тутешні Греки хитрі на словах, гордовиті, брехню вміють видавати за річ справедливу, наслїдуючи в тім деякі науки і інституції Римлян[1]) і силкуючись своїми хитрощами затягти

[1]) Очевидний натяк на Єзуїтів.

простих людей у свої синагоги і церкви[1]). Люди, про яких говорю, навчають, що Бог одинокий Всемогучий, що Ісус Назарянин — єдинородний Син божий, дїйством того-ж Сьвятого Духа, згідно з давнїми обіцянками про него по певнім часї зачатий в чистій Дїві Марії, що була з племени Давидового, і роджений від неї. Престол його трівати ме віки вічні, бо він по правдї називаєть ся Сином Божим, Спасителем, Богом сильним, Вітцем будущого віку; надто він настановлений Богом Ізраіля як царь і судия над усїм сьвітом, про що все я напевно дізнав ся вже давно від свойого вчителя.

„Та ось Греки, покинувши науку всемогучого Бога і правдиве, в нїй самій уміщене її витолкуванє, Греки, а власне цїсарь і патріарх зі свїм сенатом наказують називати себе новим Ізраілем, наказують се й тим бідним братам, а що самі вони сильні, то приневолюють їх служити собі і платити данину. Крім того вони забороняють їм мати жінок і користувати ся засобами для виживленя по своїй волї, з божим благословенством; забороняють їм також свобідні штуки і оружє, хоча се певне, що християне з честю можуть мати все те, не вживаючи однак без крайньої потреби, а тілько охоронюючи себе від зависти инших і від внутрішньої ворожнечі. Тимчасом Греки задержують усе се в своїй власти, забороняючи мати те саме иншим, щоб держати великий народ у себе в неволї. В кінцї наказують, щоб по їх смерти шановано їх портрети, дають їм назви від своїх імен зі знаком домів[2]), щоб таким способом споминали і величали їх на вічні часи. Вони наказують, щоб до згаданих домів їх люде збирали ся на молитви з кадилом, сьвічками і рїжнородними їдальними жертвами, називаючи все се поминками, і такі поминки справляють при празничних днях і обгородили їх привілеями на віки.

„Та я знаю, що остатнє поколїнє сьвітло увільнить себе від усього сього, коли зміркує, що в тих силою збудованих церквах наперекір волї Всемогучого Бога люде занадто опоганюють себе обжирством. Бо ті, що збираюсь ся в тих церквах, по службі перед ідолами тупотять ногами, плещуть руками, видають рїжноголосні співи на подобу музики і поводять ся без сорома до такої мірп, що не можна про се нї говорити, нї писати.

---

[1]) Тут нотує Занд: „В тім місцї не стає кількох слів, яких не можна було прочитати в польськім екземплярі“.

[2]) Тут щось неясне. *Прим. Занда.*

А в згадані празничні днї свої вони одних обдаровують своїми милостями, немов за їх заслуги, а иньших по таких празниках карають як злочинців. От тим то деякі християне збирають ся в потаємних місцях, у гробах, у горах, у лїсах і в пропастях землї, говорячи, що тїкають від нечестивого рабства, при чім і пророкують: „Погинуть горді Греки в вічнім огнї, та й ті, що приняли їх обичаї, такі-ж безчесні, безславні, брехуни, гідні обрижденя“. Говорено менї, царю, пане мій, що й ти і рід твій будете також такими, та й про нинїшнїх людей сего гурту вони говорять, що очи і серця їх заслїплені. От тим то остатнє поколїнє тих людей осудить їх і назве їх псами, винахідниками байок, відступниками від Бога, заблуканими від правди. Але й ті самі, що будуть осуджувати їх, не втечуть від многих небезпек задля ганебної незгідливости і нечестивих своїх гордощів. Лиш деякі з них, сумирні серцем, за покликом Всемогучого Бога, задля Його Сина, дїйством Сьвятого Духа розслїдять усї писаня закона собі на спасенє. Починаючи від початку сьвіта я слїдив за навчанєм віри і дошукував ся, чи буде добре тим твердим людям, що хоронять заповіти премудрости при богатих Греках і одноправних з ними поколїнях инших людей. Я зрозумів, що не в довгім часї ті остатнї (себто Греки і їх прихильники) побачуть цїлу ганьбу над собою і свою загибіль. Їх ідоли зроблять ся поговіркою у чужих народів, бо вони не остоять ся против гнїву живого Бога, бувши глухі й нїмі. Надто деякі з християн і з жидівського племени говорили, та й сам я дізнав ся з деяких писань, що остатнє славянське поколїнє злучить ся з великою ревністю для похвали і визнаваня Єдиного Бога Ізраїлевого, Творця видимих і невидимих річий; він увільнить свій вірний народ від його гріхів послухом Сина, дїйством Сьвятого Духа. З ним і остатнїй юдейський рід пізнає разом з иньшими народами науку Христа, Єдинородного Сина його, і хвалячи та благословлячи його доступить спасеня, бо піддасть ся волї свого Бога. Тодї то й вибранцї зможуть доступити всякої чести й могутности за свою науку і спосіб житя, як се показуєть ся в найстарших писанях. Отож, царю, ти не повинен приймати обичаїв віри грецької[1]). А коли ти приймеш її, то я нїколи не верну ся до тебе, але тут засну смертю і ждати му суду Сина Божого.

---

[1]) Запд додає тут: „В екземплярі Будзіньского було додано: і римської“.

„Писав я се зелїзними буквами, вирізавши на дванацятьох мідяних табличках, у єгипетській Александрії 5587 р. фараона, 1779 р. панованя славного Олександра, пятого року першого індикта, місяця 7, ід 14. Се тобі вірно виявляє лїкарь і ретор твій Іванець Смер Половлянин“ [1].

Що сей лист не має в собі нїчого автентичного, про се не може бути суперечки. Вже Карамзїн згадавши про него, доказав що се дуже недотепний фальсіфікат[2]), а в друку боронив його автентичности з завзятєм гідним лїпшої справи мабуть тілько один польський історик Сярчиньский (див. Оссол. рукоп. 496 і 510). Присьвятивши сему листови спеціяльну студию на широкім тлї історії реформациї в Польщі в XVI в проф. Малишевский дійшов до погляду, що сей лист — памятка антітрінїтаріянської, або як у Польщі називали, аріянської секти на Руси і що той руський диякон Андрій Колодинський із Вітебска, що нїби то віднайшов і переклав сей лист, був його автором. Проф. Малишевский потратив богато працї, щоб дійти деяких близших звісток про того Андрія, але те, що він подає яко його „біографію“, в значній части складає ся з припущень і комбінацій, яким бракує документального потвердженя. Відсилаючи цїкавих до монографії Малишевского, ми роздивимось сам текст листу в звязку з легендою про Попа Івана, і з реляциєю про него Бельского і зі згаданою висше пригодою Лїзманїнї, на яку не звернув уваги Малишевский при розборі листу, хоч і навів саме оповіданє.

Отже, здаєть ся, не треба великої бистроти, щоб побачити, що епічна — так сказати — основа листу Половця Смери, се докладний переказ того, що оповідаєть ся про Лїзманїнї. Смера — лїкарь і ретор руського князя; Лїзманїнї був сповідник і секретарь польського короля. Смера післаний за границю розвідувати віри; Лїзманїнї післаний за границю роздивитись орґанїзацию ріжних церков і зібрати материял для проясненя суперечних питань церковної доґматики та адмінїстрациї. Смера відбуває подорож з великим трудом і небезпеками; Лїзманїнї був увязнений у Медіоланї. Смера доходить до поглядів зовсїм незгідних з інтенциями, в яких був висланий; Лїзманїнї доходить до розриву з католицизмом. Смера рішає ся лишити ся

---

[1]) Занд дописав при кінцї: „У инших читає ся; Іван Смера Половець, що на одно виходить“.

[2]) Н. Карамзинъ, Исторія Государства Россійскаго, т. I, ст. 447.

в далекій чужині; Лїзманїнї також лишає ся в Женеві і тільки по кількох лїтах вертає назад до Польщі. Смера пише з чужини лист до князя, в якому толкує ся і вияснює свої досьвіди та своє поступуване; Лїзманїнї також написав лист в такім дусї до польського короля. Як бачимо, схема та самісїнька аж до дрібних деталїв. Сей звязок був уже ясний Любєнєцкому, коли він оповівши про намір короля — вислати Лїзманїнї за границю для розвіданя церковних справ, зараз додає: „Simile exemplum reperimus in scriniis annalium Russiae (quorum tamen potiora iniquitas temporis nobis invidit) de Volodimiro praepotenti Kiioviae regulo“ — і тут оповідає про місию Смери і про лист написаний ним із Александрії до Володимира, і ще раз підносить анальогію обох фактів кінчачи: „ita enim et Lismaninus regi per literas postea totum negotium exposuit. (St, Lubieniecius. Historia reformationis Polonicae, Freistadii, 1675, стор. 41, 42). А коли ще зауважимо, що першим жерелом, із якого вийшли всї звістки про сей лист і його текст, був Будзїньский, той сам, що був секретарем Лїзманїнї в його подорожи на захід, то дійдемо до погляду, що самому Будзїнському треба приписати участь у написаню сего фальсифікату — коли не виключну, то в усякім разї дуже велику. Розуміють ся, що оповіданє про знахідку мідяних табличок з зелїзними буквами в Лаврові при гробі князя Льва треба признати зовсїм фантастичним, але я пішов би ще далї і признав би фантастичним також твердженє про істнованє руcько-народного тексту сего листу. Вихідною точкою мусить бути для нас факт істнованя польського тексту; сей польський текст ходив у копіях з рук до рук; Занд подає варіянти з двох копій, із яких одна була в рукописній історії польського протестанства, написаній тим самим Будзїньским, а друга знаходила ся у иньшого протестанта, Якова Риновецкого Трембецкого і від него дістала ся аріянинови Андрієви Вишоватому, якого син Бенедикт Вишоватий зладив латинський переклад листу, надрукований Зандом (див. Малышевскій op. cit. 8—9). Значить, факт істнованя і розширеня польського тексту листу не підлягає сумнївови; про істнованє руcького перекладу маємо тільки одну неясну згадку у Занда, та надто facsimile одного рядка буцїм то оріґіналу, але се facsimile — то ряд знаків подібних до грецьких букв, та тільки з них не можна зложити анї одного слова (Малышевскій, op. cit. 9).

Придивляючи ся далї текстови листу ми бачимо, що в нїм не тілько нема виразної антітрінїтаріянської цїхи, але навпаки, кілька разів, з натиском і без властивої потреби підносить ся божество Ісуса і Сьвятого Духа, наперекір основній доґмі антітрінїтаріїв, які відкидали дві особи божі крім Бога Отця. Правда, єсть у листї псевдо-Половця відгуки деяких специяльно-антітрінїтарських справ. І так уступ про те, що Греки заборонять ідеальним „братам“ носити оружє, „хоча певне то, що християне з честю можуть мати його“ — се відгук суперечки, яка в гуртї польських антітрінїтаріїв ішла „de usu magistratus et armorum“ (Малышевскій, op. cit. 25), і відповідь, яку в тій справі дає автор листу, характеризує становище секти „полужидовствующих“, до якої належали Будний, Будзїньский, Кровіцкий і ін. Взагалї змальованє тих тихих християн-богословів, яких знайшов нїби то Смера в Єгиптї в околиці Александрії і по иньших місцях (не означених близше) зроблене з очевидною інтенциєю представити „чисту віру“ протестантів і відтїнити між ними ще чистїйшу віру „немногих, сумирних серцем“, себто антітрінїтаріїв. Що головна доґма антітрінїтарська в листї не тілько не висловлена, але навпаки, старанно закрита; що не згадано про сьвятковане суботи антітрінїтаріями, специяльно сектою Будного і Будзїньского, на се можливі два поясненя: або ті різкости заслонено навмисно, задля улекшеня пропаґанди серед руського люду, або-ж лист Смери скомпонований був у такїм часї, коли ті крайнї доґми ще не були розвили ся.

Що до часу, коли був написаний лист Смери, проф. Малышевскій зупиняє ся на датї поданій Будзїньским. З огляду, мовляв, що Будзїньский бачив ся з дияконом Андрієм у Скшиннї 1567 р. і тут же одержав від него польський переклад листу, треба приняти, що й сам лист був написаний власне в тім-же 1567 роцї (Малышевскій, op. cit. 87). Але коли ми подивимо ся більше скептично на оповіданє Будзїньского про Андрія і про віднайденє ним мідяних табличок з листом Половця; коли держатись будемо тих фактів, що первісний текст листу зробив ся звісним на польській мові і вийшов від Будзїньского, що лист у своїх сектярських деталях відповідає найлїпше власне його поглядам, що основою його послужили події з Лїзманїнї, найлїпше і найдетальнїйше звісні Будзїньскому яко його бувшому секретареви, що в датованю листу (загалом баламутнім) обік грецького індикта покладено латинські іди, про які ледви чи знав би що ех-православний диякон Андрій, від якого навпаки

можна-б було надіятись вірнійшої дати по православному численю, то думка про присудженє авторства сего листу Будзіньскому набере богато правдоподібности. А в такім разї сам змічт листу, порівняний з історичними фактами, вияснить деякі сумнівн, яких инакше годї вияснити. В листї Смера лишаєть ся в Єгиптї і заповідає Володимирови, що коли він прийме віру Греків, то він, Смера, нїколи не вернеть ся до него. Така самісїнька була ситуация Лїзманїнї в часї, коли він писав свій лист до короля, і ще якийсь час потім, значить, у роках 1554—1555; в р. 1556 Лїзманїнї таки вернув до Польщі, отже ситуация змінила ся.

І тут само собою являєть ся припущенє, що автором листу Смери міг бути сам Будзіньский, чоловік загалом охочий до писаня і з немалою книжною осьвітою. Факт переходу Лїзманїнї на протестантизм і його женячка, яку Будзіньский навіть відраджував свойому принципалови, мусїли зробити на нього велике вражінє. Щож простійшого від припущеня, що він узяв ся описати сей факт в алєґоричній формі і перекувати його на релїґійно-полїтичний памфлєт для ширеня протестантської пропаґанди? Памфлєт, написаний під сьвіжим вражінєм фактів, отже в р. 1554 або 1555, не міг маги ще виразної антітрінїтарської закраски, бо сам Будзіньский був тодї ще більше кальвінїстом, нїж антітрінїтарієм. Анальоґічний до місиї Лїзманїнї факт місиї висланих руським князем Володимиром міг бути йому звісний і з польських істориків з першої половини XVI в. (Мєховіти, Дєция, Ваповского і иньших, що опирали ся на Длуґошу). Метою листу не мусїла бути полємїка спеціяльно з Греками, як силкує ся доказати Малишевский; Греки змальовані в листї Смери, далеко більше пригадують гордих Латинян, нїж дійсних Греків XVI в. Тілько пізнійше, під впливом сварок у таборі самих протестантів і спеціяльно антітрінїтаріїв, могли бути вставлені натяки на незгідливість і гордощі навіть тих „ангелів земних“. Що автор листу мав на оцї не дійсних Греків, а латинян, се видно з тих докорів, які він робить їм. І так він закидає буцїм то Грекам, що вони забороняють женити ся побожним братам — очевидно натяк на целїбат монахів; закидає їм, що об'їдають ся і впивають ся в церквах — очевидний натяк на житє в манастирях; закидає шановане памяти покійників мавзолеями, богатими приносами та віковічними фундаціями, ріжноголосний спів подібний до музики, процесиї і кляканя перед образами (тупотанє ногами), завішуванє портретів покійників у церквах разом з їх назвами і гербами (знаками домів)

одним словом, хиби, яких далеко більше було в латинській церкві, ніж у православній. При тім же ті Греки в листї не тілько хитрі, підступні і брехливі, але до того ще й горді і богаті; у них є цїсарь і сенат, чого про Греків XVI в. годї було сказати.

Та хто-б там був собі автором листу, для нас цїкаве ще одно питанє: яка асоциация ідей попхнула його вести свого Половця аж до Александрії і там шукати праведних християн, які, мовляв, і там не легко доступні, бо збирають „ся по таємних місцях, у гробах, у горах, у лїсах і в пропастях землї", значить, не в самій Александрії. Ані руська лїтописна традиция, ані дїйсні факти подорожі Лїзманїнї не давали підстави до такої льокалїзациї. Правда, Малишевский цитує хроніку Стрийковского, де говорить ся, що Володимир „посилав одних послів до Болгарії, других до Риму, иньших до Німців, ще иньших до Африки, Єгипту і Скитії" (Малышевскій op. cit. 95), але хроніка Стрийковского вийшла значно пізнїйше по 1567 р., бо аж 1582 р., отже коли хто від кого, то хиба Стрийковский із листу Смери міг узяти звістку про Володимирового посла в Єгиптї. Менї здаєть ся, що не помилю ся, коли скажу, що в сторону Єгипту попхнула фантазию автора листу лєґенда про Попа Івана, специяльно та її пізна верзия, якої відгук знаходимо у Бєльского. Не забуваймо, що й Бєльский був протестант і правдоподібно знав ся з Будзїньским. Його хроніка показує, що круг понять витворених лєґендою про Попа Івана, був популярний серед польських протестантів, тим більше, коли реляциї про Абісинїю давали підставу вважати сей далекий і відлюдний край заселеним людьми дуже близькими в вірі і обрядах до протестантів. Вони жиють у спокою і люблять спокій так як ідеальні християне Смери; у них нема манастирів, бо монахи тілько тим монахи, що не женять ся, але зрештою мусять робити на хлїб; у них духовні не збирають маєтків, не дістають приносів, як у Смерових Греків; у них нема надмірного почитання мерців ані відправ за них ані фундацій за їх душі, нема віри в чистилище, нема деяких тайн; вони сьвяткують суботу, так як „жидовствующа" аріянська секта — щож натуральнїйшого як велїти руському послови там власне знайти мету своєї мандрівки? Правда, Половець не описує докладно місцевости, де він знайшов тих християн, але додаток, що сеї віри держать ся вже й деякі царі і їх учені, суперечить дальшому описови переслїдувань, які терплять ті ідеальні християне, і доказує,

що пишучи ті слова автор мав на думці або Німеччину, або країну Попа Івана, що панує сумирно над християнами і поганами, хоч сам держить ся чистої віри. Не забуваймо, що й леґендовий Піп Іван малює свій край не тілько як країну чудес, але також як житло людей етично дуже високо розвинених, людей, що не крадуть, не розбивають і не брешуть.

VI.

Ми пройшли, слїдячи за складовими частями і розвоєм леґенди про Попа Івана і його Індийське царство, широкі простори і довгі віки. Ми бачили, як головні складові части леґенди витворювали ся, а властиво громадили ся у Греків довгі віки перед Христом, як часть їх зіллявши ся в повісти про житє і дїла Олександра Великого разом з тою повістю пішла гуляти по широкім сьвітї, заспокоюючи цїкавість ріжними диковижами, та обік того в епізоді з брагманами і нагомудрцями подаючи зразки оріґінальної, аскетичної етики. Ми бачили далї, як перша виразна форма леґенди про Попа Івана выросла з болючих очікувань і надїй в часї хрестових походів, як та лїґенда відживала при кождім ударі, що йшов зі сходу на захід, а потім була одною з пружин, що гнали людей із заходу на схід у епоху великих подорожей і відкрить. В кінцї ми бачили слабенький, що правда, але все таки виразний її відгук у протестантських поглядах на праведних християн на далекому сходї. Нам лишаєть ся ще роздивити ту письменну памятку, яку дає нам карпаторуське письменство до сеї теми.

Та поперед усего ми пригадаємо ще раз ті випадки, коли наша леґенда в своїм історичнім розвою доторкалась нашої Карпаторуської территорії. Пригадаємо, що по думці Веселовского в Галичі повстала найстарша руська перерібка византийської повісти чи пісні про Дюка Степановича; що разом з Александрією сербської редакциї тут популярні були й ті впривки славянської повісти про чудеса Индиї, які втягнені в її текст; що знайомість сеї леґенди доходила до нас і від Поляків: у Болехові писав свою копію кс. Убиш, у Фульштинї складав свої „Nowe Ateny“ кс. Хмельовский; протестантська пропаґанда, що могла послугувати ся відгуками сеї леґенди, також не лишила ся без деякого, хоч і не дуже великого впливу. Слїди того впливу можна бачити приміром у тім, що один із трьох

верхів Чорногори і доси називає ся Піп Іван; нинїшнї Гуцули поясняють сю назву в дусї пізної опришківської традиції (гуцульські оповіданя про се зібрані д. В. Шухевичем див. його „Гуцульщина“ т. III), але дуже можливо, що вона має якийсь звязок із Попом Іваном нашої леґенди. А на другім кінцї Карпатського ланцюха, на Спішу ми знаходимо писану памятку — оповіданє про віднайденє Тибету, що являєть ся остатнїм огнивом сего леґендового ланцюха. Се оповіданє пізне, зложене в XVIII, а найдалї в XVII в., та про те воно цїнне для нас як відгук прастарих загально-европейських мельодий, як остатнїй випрыск великої духової течії, та при тім як проба акліматизованя сього чужого добра на нашім ґрунтї.

Оповіданє, про яке тут мова, містить ся в рукописї, який 1899 року привіз д. Гнатюк із села Лїтманової на Спішу в північній Угорщинї. Подавши опис сього рукопису (Лїтм. Б.) в додатку VII, стор. 64 — 66 до моєї розвідки про карпаторуське письменство я подаю з нього в повнї статю про віднайденє Тибету і попробую потім на основі сказаного доси вияснити її походженє й характер.

Ѡ Тибетѣ йлй ѡ новознайденомъ свѣтѣ въ Язїй, западней части свѣта.

Єденъ сѣтобливый законнйкъ з ма[на]стырѧ палестинско[го] йменемъ Ян'тонїй, послюбив'ши житїе свое ГДа БГа своемѹ, пѹстил сѧ въ дикїи й непроходный пѹстынѣ в западнѹю страноу. й многїй пѹстынѣ ѡбходѧчи зашолъ межи такїи лѣсы й скалы, которыхъ ѡ начала свѣта ѻко чѧвчее видѣти ни нога дойти не могла. й такъ ходѧчи не моглъ юж назад вернѹти сѧ, але преходѧчи высокїй скалы, глѹбоко снѣгомъ ѡкрытые, й не могѹчи з нйхъ сходити, копачй до снѣгѹ запинаючи на крюсѣ ѻко нѣкакїй гадъ спѹщал сѧ в долини. й такъ през полъ дрѹга мцѧ трѹждаючи сѧ, з' ѻстрѹганными до крве рѹками й ногами на ѡныхъ скалахъ, пришолъ ко йнымъ такоиж высоты горамъ й скаламъ, але юж тый ѡбфитостю бѣговонныхъ древъ й ѻвоцами згодными до покармѹ чѧвчого проквитали, где не потреба юж было нй покармовъ, нй напоєвъ во прагненю старати сѧ, бо ѡ самыхъ запахѡвъ з розманитыхъ' й пожиточныхъ ѻвоцов моглъ бы й скилки днїй без' покармѹ й без напою жыти. й там юж подобно собѣ гладаючи мѣсцѧ ко жытїю пѹстелничомѹ, вышол на єд'нѹ барзо высокѹю скалѹ й розъсмотрѧючи на всѣ стороны ѹзрѣлъ на далекой й розкошной долинѣ великое барзо мѣсто

и хотѧчи знати, што то є҃стъ, й ѝшолъ ко немꙋ. а ниж там дошелъ, спол'нило сѧ дв8гоє҃ полдв8га мц҃а, й всего п8дшесткїѧ [sic!] є҃го три мц҃а. й приходѧчи къ мѣст8 вид'клъ, же є҃стъ барзо великое й богатое, люде в немъ пекнїи й ꙋродливїи а покорьни, каждый є҃мꙋ кланѧет' сѧ й див8ют сѧ, што такїй за чл҃вкъ, бо ѿ начала свѣта не видали й не слыхали, иж бы былъ где на свѣтѣ ѝный чл҃вчїй нарѡд, але такъ вѣрили й розвмѣли, же толко свѣта є҃ й людей, што ꙋ нихъ, бо ѡни ни ѿкале нѝкогѡ прѝходꙋ ко своемꙋ ц҃ртвꙋ не мѣли, ни воєвалъ на нихъ нѝкто ни ѡни ни на кого. ктомꙋ же в'шелякѝхъ богатствъ, злата, сребра, шатъ роз'майтыхъ, стадъ велблюжых', волѡкъ, ѡвецъ й иных скотовъ пожыт'ковыхъ й роботных' доволно, вꙋноградѡв й ѻвощїй розмайтыхъ всѣ долины наполнены, толко же писма нѝкогѡ не ꙋмѣли, през што памят' ѧкого ли бытїѧ не могла в них дол'го тр'вати. є҃днак' же ѡ Хр҃тѣ мало прц҃т'ва мѣли: же зшедши з нб҃а жылъ на земли й наꙋчалъ людїй на добрїи ꙋчин'ки й кр҃тилъ ѝхъ въ има ѿц҃а й сн҃а й ст҃ого Дх҃а, й ѻставивши намѣстниковъ дванадесят, не з'наѽчи жадного писма самъ знов8 вознеслъ сѧ на нб҃ѡ й там живетъ ѧко Бг҃ъ. ѡ҃ чемъ през долгїи часы жыючи межы ѡнымы людми прпдбный той законникъ Ин'тонїй не могълъ ѝхъ ни ѡ҃ што пытати ни ѿповѣдати ѝмъ на ѝхъ пытанїѧ, покаль мовѣ ѧзыка ѝхъ не приспособил сѧ. Єднакъ же пошановань ѿ всѣхъ малъ великое й доволное выхованѣ. по немалыхъ потомъ часѣхъ навыкн8вши мовѣ ѝхъ ѡповѣдалъ ѝмъ артик8лы вѣры хр҃тїанской, ѧко Бг҃ъ въ трехъ ѻсобахъ є҃стъ на нб҃ѣ й на зем'ли хвалимый, ѧко през Сн҃а своего Іс҃ Хр҃та подалъ избавленїе род8 чл҃вком8, ѧко през Дх҃а ст҃ого просвѣтилъ вѣрных й наꙋчылъ безкнижныѧ а҃пстлы всѧкихъ ѧзыковъ й писменыхъ розмовъ, — й ѝныѧ таѥ҃мницѣ кзкѡй ѡповѣдалъ ѝмъ. Й тый є҃го наꙋки слышачи велми є҃го вси возлюбили, й ѡповидѣли ѡ нем ц҃рви своем8. той зовет'ъ сѧ Їѡ҃анъ п8пъ, который з великою радостїю посллъ по негѡ царск8ю свою колесниц8, й самъ къ противъ є҃мꙋ вышедши з великою повагою й ѻꙋшановенїем впровадилъ до цар'ской своей полаты й просил є҃го, ѧбы докл҃ѧ самъ сҳочетъ жылъ с' нимъ. й казалъ єго звати чловекомъ старого свѣта й проповѣдникомъ вѣры правдиваго Бг҃а, й всѣ ꙋставы наꙋки казалъ панѡм радным до книгъ вписати. бо жыючомꙋ тамъ прпдбномꙋ Ин'тонїю през двѣ лѣтѣ многїи люде не толко молодїи, но й подошлїй пѝсма наꙋчили сѧ, навет' й ѥпкпи, которыхъ в томъ мѣстѣ было кд҃., вси писма ст҃ого ꙋчити сѧ дѣтемъ своймъ

казали, й ѿ того часѹ тамъ єп҃кпи письменный настали й цр҃ве тое мѣсто йли цр҃тво зокет сѧ Тїветъ, а же недавныхъ вѣкwвъ ѣст знайденше й скѣтѹ wбѡвленное, прето йменѹетъ сѧ нwвый скѣтъ. долготою ѣстъ мйль кд҃., кралевъ въ немъ живе дк҃, [sic зам. кд҃.] й каждый свою власть маѣт над людми; єп҃ковъ ѣст кд҃., тый вси до стола цр҃кого сѣдаютъ, ходят в шатахъ до самой семлѣ, а пошасъ ѡако wрар на правомъ рамени носятъ, й мовятъ, же такъ Хс҃ жыѽчи на земли ходилъ. Просецїй [sic!] по полѧхъ wколо мѣста чынятъ в каждый новый четверъ, й крижы ставятъ по межах, й заклинаютъ злыхъ дѹхwв, которыхъ там' многw живетъ барзо й пакости великїй й напасти людемъ чынятъ. дѣтемъ при крещенїи ѡако найкрытшїи ймена даютъ, йменѹютъ йхъ гадами, оужами, ѡцѹрками, глистами, жабами, мышами й йными мерзотами, а тw для того, ижъ мовятъ: на красное ймено чѣвче злый дѹхове велми настѹпюютъ, а на шпетноѣ не творят' сѧ. Зима в томъ ѻрсаѓѹ барзw долгw бывает, же часом й през девять мѣсацев' тырваетъ; для того много паши для статковъ нарабляютъ, й для себе мяса в бочки набивают й солятъ, бw постѹ нйколи не маютъ, а в мѣстw нд҃ли сѧбкѽты сватятъ. ѣднак' же вшелякїй пожытки, вина, збожа, ѻвоци wбфито ймъ родят' сѧ, й николи драго жаднаѧ рѣчъ не бываѣтъ. воды маютъ з кирниц барзо здоровый, але рѣки ани потока текѹчого не знаютъ. вѣтровъ великихъ ни градѹ ни громовъ нй дождовъ пролѹйныхъ нйколи не бываетъ, але снѣги на нѣкоторыхъ мѣсцѧхъ нйгда не гинѹтъ, й сѹт такїи скалы по горах, же хот' бы й найболшїй снѣгъ падалъ, то сѧ на нихъ заразъ стопитъ. й в тых' горахъ крѹшковъ златыхъ й срѣбныхъ барзо многw, претw тамъ й злата [sic!] не оу великой цѣнѣ ѣстъ, бw ѣго никто нигде не выпровадилъ. ѻрѹжїѧ нй ѡкого люде не знаютъ, й не толко бити сѧ, але й вадити сѧ не оумѣютъ, й кто бы на кого ймено Бжїо взывалъ въ звадѣ, рокъ бѹдетъ оу вазѣнию сѣдѣти; а кто бы дїаволомъ проклиналъ, долъ выкопавши всадят ѣго звязанного й каменїемъ примечѹтъ. й на вшидко ѣстъ справедливость прѹдкаѧ.

Такъ пребывши тамъ Ян'тонїй й наоучивши цр҃ѧ й люди вѣры й писма сѧтого й всѣми ар'тикѹлами хр҃тїанскими оутвердивши, й цр҃кwвъ Прeѡбраженїѧ зфѹн'довавши, й по двохъ лѣтехъ пожегнавши всѣхъ з великим жалемъ, взявши Бг҃а на помощъ пѹстил сѧ до Палестыны, з которымъ выправилъ цр҃ь двнадесатъ мѹжїй статочныхъ й подарѹнки до палестинского манастыра, йжъ ѣстъ при гробѣ Прѣстыѧ Дв҃ы Бц҃и, послалъ вї.

гривенъ злата, особливе самогw Йн҃тонїа достойно оу҃даровавшій. й той щасливе хотѣ з великимъ трꙋдомъ вернꙋвши сѧ до Палестины, w҃починꙋвши w҃нымъ мꙋжемъ, знов҃ с҃ бл҃женїемъ старшихъ выправилъ с ними двwх сѣwбливыхъ законниковъ для большегw оу҃множенѧ кѣры хр҃тїанской. й так оу҃вѣдан҃ный ёстъ Тыбетъ, ц҃рство пп҃а Іw҃ана й названный ёстъ новый свѣтъ в҃ славꙋ бwжїю. Йминь.

Сей текст являєть ся компіляцією найріжнїйших елементів, та при тім з місцевим угроруським кольоритом. Сей місцевий кольорит видно не тілько в мові, але головно в тій особливій увазї, яку звертає автор на житє гірняків, на довгу зиму в горах, на місця покриті вічним снїгом, на потребу робленя великих запасів паші і живности на остру і довгу гірську зиму. Що наш текст — проба компіляції зроблена в західно-карпатських горах чоловіком мало осьвіченим, се показує його баламутна ґеоґрафія, якої він певно не взяв із жадного писаного анї друкованого жерела. Найправдоподібнїйшим буде припущенє, що наш Карпаторус написав своє оповіданє, полапавши з наслуху ріжні відомости і силкував ся сточити з них якийсь одноцїльний образ.

Щож то були за відомости і з яких жерел походили вони?

Назва Попа Івана, вплетена в се оповідає, і деякі деталї велять нам догадувати ся, що автор таким чи иньшим способом був обзнайомлений з лєґендою про Попа Івана. І то — додаймо зараз — не з тою її пізною версиєю, яку знаходимо у Бєльского, а з давнїм листом Івана Пресвитера, царя індийського. Тибет, у якім панує „Пуп Іван“ нашого тексту, лежить „на захід від Єрусалима“. Та що у нашого автора й уся Азия називає ся західною частиною сьвіта, то можемо сказати на певно, що в жерелї, з якого він черпав своє оповіданє, говорило ся про східний напрям. До Тибету від Єрусалима три місяцї ходу через пустинї і страшні, безлюдні гори. І в повісти про Варлаама Індия віддїлена від Сенаару (Мезопотамії) великою пустинею, через яку треба йти кілька тижнїв. Лист Івана Пресвитера нагадує дати про топоґрафію Тибету, хоч цифри в нашім текстї инші. Та тут і там країна Попа Івана роздїлена на васальнї королївства — там їх 72, а тут лиш третя часть того. Інтересна згадка про 24 епископів, що всї засїдають до стола з королем; анальоґічний деталь бачимо і в руськім „Сказанію о царствѣ Индѣйскомъ“. Із чудес індийского краю, якими заповнений лист Попа Івана, тут лишили ся ледво маленькі, не-

виразні слїди. Карпаторуський автор занадто сильно вірить у істнованє всякої „погани“, щоб відважив ся детально описувати її; всї ті дивовижі і прочвари, се для него витвори, втїленя злого духа, і він вдоволяєть ся сумаричною згадкою, що там „злыхъ духовъ много жыветъ барзо и пакости великіи и напасти людемъ чинятъ“. І знов чисто місцевий рис — говорить ся про процесиї, які обходять по полях кождого року в новий четвер, себто в четвер по Зелених сьвятах — один із найбільше поетичних і улюблених обрядів у наших підгірян та гірняків, і про звичай — ставити хрести по межах, звичай також дуже розширений на карпаторускій терітогії.

Є ще один, цїкаво перероблений відгук листу Пресвитера Івана в нашім текстї. Ми бачили там запевненє індийського володаря, що в його царстві нема нї злодіїв, нї розбійників, нї завидливих. Карпаторуський текст модіфікує се тверджене відповідно до специяльних етичних поглядів, вироблених у нас проповідю в родї тої, якої зразки маємо в збірцї Степана Теслевцьового та популярних учительних євангелиях. В царстві Попа Івана панує „справедливость прудкая“, але найтяжші провини, про які згадує автор, се взиванє імени Божого на дармо і проклятє іменем диявола. Не даром наші старі „Ізмараґди“ та „Марґарити“ так завзято виступали против „лихословія“, „сквернымъ словесъ“, не даром популярна проповідь усю етпку ставила на дуалїстичнім становищі боротьби між Богом і чортом.

Богацтво золота і срібла в краю Попа Івана не дуже імпонує авторови нашого оповіданя. Він не описує анї палат, анї золотих й срібних стовпів, анї дорогого каміня. Його далеко більше обходять деталї хлїборобського житя в тій далекій країнї: богацтво збіжа, вина, садовини, доброї води і паші, а також брак вітрів, громів, граду і повеней, тих поконвічних ворогів убогого гірняка хлїбороба та пастуха. Се дає нам підставу твердити, що автором сего оповіданя був чоловік близький до народа, селянин, правдоподібно сїльський духовний старої дати, або який бувалий дяк.

Та є в тім оповіданю дещо таке, що нагадує нам протестантські впливи. Згадка про те, що люде в царстві Попа Івана „не толко бити ся, але и вадити ся не умѣютъ“, нагадує тих тихих і сумирних ідеальних християн у листї Половця Смери. Згадка про те, що тамошні епископи „ходят в шатахъ до самои землѣ, а поясъ яко орар на правомъ рамени носятъ“, се немов опис одного малюнка вставленого в виданє Хронїки

Бєльского, де так змальовані абісинські духовні. На Бєльского вказує згадка про те, що піддані Попа Івана сьвяткують суботу замість неділї; загалом на протестантський вплив показує те, що піднесено там брак постів. На Бєльского в кінці вказує й сама назва Тибет, хоч у Бєльского так називає ся орда татарська підвладна Унханови „którego powszechnie zową Popijan".

Відки взяв наш автор відомість про надаване дітям у Тибетї бридких імен і віруване, що демони чіпають ся раднійше дітей з гарними іменами, ніж дітей з бридкими, сього не вмію сказати. Зрештою се віруване дуже розповсюджене не тілько в Азиї, але й у Европі. Даяки на острові Яві міняють назву слабовитої дитини, щоб відвести від неї демона, що причепив ся до імени. Те саме завважив Кляпрот у Монголів. Про Камчадалів оповідає Ерман (Reisen um die Erde III, 427), що вони дають дітям назви, які пригадують ріжні страшні і ненависні предмети; і так хлопців кличуть звичайно „кана" (ворог), дівчат „каназян" (неприятелька) або „буірбач" (проказа). В Тонкінї дають дітям погані назви, щоб демони лякались їх; аж коли дїти підростуть на стілько, що вже можуть бути безпечні від демонів, переміняють ті назви на кращі (Bastian, Kambodja, 386). Той сам Бастіян знайшов такий звичай і в Сіямі, де дітей називають псами, свиньми, ледащами, щоб охоронити їх від переслїдувань демонів і зробити їх для них згірдними (Bastian, Siam, 219). Натомісь ті народи вважають дуже небезпечним давати дітям гарні назви, бо се призаблює демонів; коли така дитина занедужає, то гарне імя зараз міняють на погане[1]). Але не треба ходити так далеко, коли слїди того самого віруваня знаходимо скрізь по Европі. І так у Шлеску не годить ся кликати дітей гарно, бо такої дитини чеплять ся вроки, і для того кличуть там дітей звичайно: „Schweinebraten" або „Schweinehund" (Ploss, I, 121). „А Боже мій, на що йому дали таке імя, нарікала одна шляхтянка на Білій Руси. — Коб йому дали инше імя, може був би лїпший" (Federowski, Lud Białoruski, I, 302). „Хто хоче бути вільним від усяких чарів, не повинен нїкому виявляти того імя, яке одержав при „bierzmowaniu" (тамже 293). І у нас малих дітей звичайно кличуть „бідо", „помано", „маро", „лобуре" і т. п. — певно,

[1]) Див. H. Ploss, Das Kind in Sitte und Brauch der Völker, I, 121 і д.; R. Andrée, Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart 1878, стор. 176—177.

що без ясної сьвідомости первісного значіня тих назв, та про те без сумніву наслідком старого віруваня про те, що гарна назва приваблює демонів.

Лишаєть ся нам сказати ще дещо про леґендову рамку, в яку вставлений опис царства Попа Івана. Се оповіданє про пустинника Антонія і його подорож на схід сонця. Ми вже згадували про ту парість оповідань, що посвоячені з Александрією перенесли центр тяжкости з воєнних походів на мандрівки аскетів, з оружних завойовань на духові побіди словом і наукою Христовою. Може найстаршою памяткою сього рода літератури була повість про Варлаама і Йоасафа, а спеціяльно та її частина, що оповідає про пустинника Варлаама, його чудесну подорож до Індиї і духове завойованє того краю через навернене Йоасафа на Христову віру. До сего самого розряду оповідань належить оповіданє про „Хожденіе Зосимы къ Рахманамъ“, і оповіданє про иньшого Зосиму, що шукаючи найправеднійшої людини на землї, в зайорданській пустині знайшов пустинницю Марію Єгипетську, та оповіданє про иньшого пуетинника, що шукаючи в пустині подвижника, який би ще тяжше покутував, нїж він сам, знаходить сьв. Онуфрія, „царевича перського“ — немов копію царевича Йоасафа. В кінці сюди треба зачислити оповіданє про трьох монахів Сергія, Теофіля і Югина, що вийшовши з Єрусалиму і йдучи все на схід, зайшли до сьвятого Макарія недалеко земного раю. Всї ті оповіданя творять цикль леґенд і повістей дуже популярних у середнїх віках, а більш або менше тїсно звязаних спільним корінєм із грецькою Александрією [1]). Бо коли сей звязок зовсїм виразний у подорожі трьох монахів до Макарія (вони знаходять стовп Олександрів з його написом), менше ясний у подорожі Зосима до Брагманів, яка вяже ся натомість з леґендою про Попа Івана або з її жидівським жерелом, у якому говорило ся про праведних Жидів Рехавітів, — то в повісти про Варлаама і Йоасафа сей звязок уже дальший і доси не був завваженний ученими; так само в повістях про Марію Єгипетську і Онуфрія маємо діло з впливом Александрії переґїдженим уже через иньшу версию, а власне через „Хожденіе Зосимы къ Рахманамъ“ і через „Варлаама та Йоасафа“.

---

[1]) Славянські тексти „Хожденія Зосимы“ та повісти „О Макаріи римскомъ“ надруковані у Тіхонравова „Памятники отреченной русской литературы“ Москва 1863, т. II, стор. 58 – 92.

Наше оповіданє вяже ся досить тїсно з оповіданєм пре мандрівку трьох монахів до Макарія, з тою увагою, що карпаторуський автор викидає все чудесне і силкуєть ся вдержати оповіданє на буденно-побутовім ґрунтї. І так три монахи в старім „Словѣ“ виходять із Єрусалима так само, як монах Антонїй у нашім оповіданю. В „Словѣ“ оповідаєть ся далї про їх мандрівку через Тигр, Ктезіфон до Індиї, відси через край песиголовців і карликів (трепястців), — наш автор збуває се короткою фразою „обходячи многїи пустынѣ“. Далї читаємо в „Словѣ“: „і взидохомъ на гору высоку, ідѣже ни солнце сияѣть, ни древа єсть, ни трава ростеть... і придохомъ в землю пусту і велику, и не бяше в земли той ничтоже, ни пришелъ бяше члькъ туду николиже“ — що майже дословно знаходимо повторене в нашім оповіданю: „зашолъ межи такіи лѣсы и скалы, которыхъ отъ начала свѣта око чловчее видѣти ни нога дойти не могла“. Дальше три монахи ідуть „беспутіємъ“, поки не прийшли „в мѣста равна і добра“, де були „древа многа“; се передає наш автор словами, що за тою безлюдною горою Антонїй знайшов инші високі гори і скали, на яких було богато пахучих дерев і „пожиточних овощов“. Той деталь нашого оповіданя, що в тих місцях „от самыхъ запаховъ з розмаитыхъ и пожиточныхъ овощовъ моглъ бы и скилки днїй без покарму и без напою жити“ находить собі паралєль у тім епізодї „Слова о трехъ мнисѣхъ“, де оповідаєть ся, як вони знайшли ледову церков, а серед неї жерело білої води; напивши ся тої води „бяху устнѣ наша ослажени от воды тоя, до 3-го дни слипаху ся устнѣ наша яко от меду“ — і далї: „имяхом бо уже 100 дни не вкушавше пища развѣе воды тоя“. Через край наповнений запахів переходить також Зосима: „и бяше мѣсто то исполнено воня добры, ни холма, нъ бяше земля равна цвѣты вѣнчана и украшена“ (Тихонр. II, 79).

Маємо ще деякі невеличкі ремінїсценції „Хожденія Зосимы“ в нашім текстї. До таких ремінїсценций треба зачислити те, що в царстві Попа Івана „николи не бываетъ вѣтровъ великихъ ни граду ни громовъ ни дожджовъ пролуйныхъ“. В „Хожденіи Зосимы“ читаємо також: „нѣст в нас ни дождя тяжка, ни грома“ (Тихонр. II, 87). Щож до кари, яка в Тибетї буває на таких, хто проклинає дияволом, то анальоґію до неї знов знаходимо в „Словѣ о трехъ мнисѣхъ“. Оповідає там сьв. Макарій про себе, що коли на 12-ім роцї свого пустинного житя згрішив раз, то велїв двом львам, своїм годованцям, викопати

в печері яму „въ глубину человѣка стояча“, вліз у ту яму і велїв львам закопати себе. Так закопаний він прожив у ямі три роки, поки земля сама не розступила ся над його головою і він не вийшов на сьвіт (Тихонр. II, 65—66). І як Антоній у нашім оповіданю вертає з Тибету до Єрусалима в супроводї дванацятьох статочних мужів, так у „Словѣ о трех мнисѣхъ“ сьв. Макарій дає монахам своїх львів за провідників і під їх проводом вони доходять аж до стовпа Олександрового. Відси льви вертають назад до Макарія, а монахи доходять до Персиї, переходять Тигр і вертають до Єрусалима до свого манастиря. Додамо, що ігумен того манастиря називає ся Асклиній, назва, яка могла нашому авторови дати привід до зробленя героєм оповіданя монаха Антонїя.

В кінцї оповіданє про те, як монах Антоній з трудом переходив безлюдні гори мандруючи до Тибету, нагадує анальоґічні описи ріжних місионарів та мандрівників, розширені в сахідній Европі. В старих „хожденіях“, бодай у тих, які тут попереду всего входять у порівнанє, нема паралєлї до сего нпізоду. Монах Зосима переходить через неперехідну ріку по дереві, що чудом похилило ся і зробило ся кладкою; три старцї, що йшли до Макарія, зазнають хиба страху та голоду, але не мусять так як Антоній нашого оповіданя, півтора місяця повзти на животє по снїгових скалах, зачіпаючи ся за снїг „копачами“. Але в цитованій уже нїмецькій компіляциї Россена ми знаходимо ось який опис побожних мандрівок на Цейльонї: „In Zailon oder Ceylon nimmt das blinde Volck auf sich Walfahrten von tausend Meilen, worunter sie 18 Meilen in faulen stinckenden Wasser, so voller Igel bis mitten an den Leib gehen, und sieben Meilen klettern sie auf einen sehr jähen und hohen Berg vermittelst der Nägel und Dornen, so daran vest gemacht seyn, weil sonst kein Weg hinaf ist“ (A. Rossen, op. cit. 155 — 156). Щось подібного мусїв чути й наш Карпаторус, якому зрештою повзанє по горах у зимі при помочи копачів мусїло бути звісне з власної практики.

На сьому кінчимо свої уваги про сю невеличку памятку нашого письменства з найдальшого на захід висуненого закутка нашої країни. Вона важна і цїкава не стілько своєю літературною чи язиковою вартістю, як радше тим культурно-історичним тлом, на якому повстала. Нитки, ужиті для її тканини, ведуть нас з одного боку в дохристиянський сьвіт геллєнїстичної цивілїзациї, з другого боку до далекої Индиї, захоплюють добу хри-

стиянського аскетизму, торкають середньовікову церковно-політичну леґенду про Попа Івана, та пригадують декуди шумну пору церковно-доґматичної реформації в Польщі, кальвінізм та „жидовствующе“ антітрінїтаріянство. Тим цїкавійше, що з усїх тих, із далеких кінцїв сьвіта до купи звіяних елєментів наш автор силкував ся зробити цїлість закрашену руcько-народньою мовою і льокальним карпато-руським кольоритом. Так і пригадуєть ся нам стїна вбогої лїпянки здвигненої на старім культурнім ґрунтї; розбираючи її відкриємо обломки коштовних грецьких статуй і ваз і плити зі старохристиянськими епітафіями, і решти середньовікових мечів та панцирів, і монети та цеглини далеко пізнїйшого часу.